COLLEGIUM

Ştiințe politice

Seria Ştiinţe politice este coordonată de Dan Pavel

Terence Ball este profesor la University of Minnesota, în cadrul Department of Political Science. Richard Dagger este profesor la Arizona State University, în cadrul Department of Political Science.

Traducerea cărţii a fost realizată sub egida *Centrului Academic de Cercetări Sociale* de către un grup de absolvenţi ai Facultăţii de Ştiinţe Politiceşi Administrative de la Universitatea *Babeş-Bolyai* din Cluj, sub coordonarea profesor universitar doctor Vasile Boari, prin programul americand *Social Sciences Curricula Development* sponsorizat de USIAşi administrat de IREX.

Această carte a fost tradusă de:
Monica Marchiş - Prefaţă, Cititorului, Capitolul 1
Romana Careja - Capitolul 2
Olivia Rusu-Toderean - Capitolele 3, 4, 5, 7, 10şi Glosar
Cristian Urziceanu - Capitolul 6
Adriana Cioti - Capitolul 8
Cornel Ferenczi - Capitolul 9
Revizuirea generală a textului a fost realizată de asistent universitar Olivia Rusu-Toderean.

Redactor: Gabriela Scurtu Ilovan

Coperta colecţiei: Florin Pînzariu
Terence Ball, Richard Dagger - Political Ideologies and the Democratic Ideal

© 1995 by HarperCollins College Publishers

© 2000 by Editura POLIROM Iaşi pentru prezenta traducere

Editura POLIROM
Iaşi, B-dul Copou nr. 4, P.O. BOX 266, 6600
Bucureşti, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale:
BALL, TERENCE
Ideologii politiceşi idealul democratic / Terence Ball, Richard Dagger; trad.:
Monica Marchiş, Romana Careja, Olivia Rusu-Toderean Iaşi; Polirom, 2000;
272 p.; 24 cm (Collegium. Ştiinţe politice)
Tit. orig. (eng): *Political Ideologies and the Democratic Ideal*
Index

ISBN: 973-683-452-2

I. Dagger, Richard II. Marchiş,
Monica (trad.)
III. Careja, Romana (trad.)
IV. Rusu-Toderean, Olivia (trad.)

32.01(075.8) Printed

in ROMANIA

Terence Ball

Richard Dagger

IDEOLOGII POLITICE ŞI IDEALUL DEMOCRATIC

Ediția a II-a

POLIROM
2000

Pentru Jonathanşi Stephen Ball,
Emilyşi Elizabeth Dagger

Cuprins

Prefață la ediția a doua....11
Cititorului 13

PARTEA I **IDEOLOGIE ŞI DEMOCRAȚIE**

CAPITOLUL 1
IDEOLOGIE ŞI IDEOLOGII.... 17
Istoria „ideologiei”.... 19
O definiție operațională a „ideologiei” ....
Natura umanăşi libertatea....26
Natura umană 27
Libertatea 27
Ideologieşi revoluție....29
Naționalismşi anarhism.... 31
Naționalismul.... 31
Anarhismul 33
Concluzii 33
Note.... 34
Pentru lecturi aprofundate.... 34
CAPITOLUL 2
IDEALUL DEMOCRATIC 35
Originile democrației 36
Democrațieşi republică....39
Republicaşi guvernământul mixt 40
Creştinismşi democrație.... 41
Renaştereşi republicanism 42
Tradiția republicană atlantică ....
Reîntoarcerea democrației....45
Democrații secolului al XVII-lea....45
Statele Unite ca republică democratică 46
Tocqueville despre democrație....49
Dezvoltarea democrației....50
Democrația ca ideal.... 51
Trei concepții despre democrație....53
Concluzii 54
Note.... 54
Pentru lecturi aprofundate.... 55

PARTEA A II-A **DEZVOLTAREA**
IDEOLOGIILOR POLITICE

CAPITOLUL 3
LIBERALISMUL.....59
Liberalismul, natura umanăşi libertatea.....60
Trecutul istoric..... 62
Originile medievale 62
Reforma protestantă.....64
Liberalismşi revoluţie.....66
Anglia.....66
Revoluţia americană..... 70
Revoluţia franceză.....73
Liberalismşi capitalism.....75
Liberalismul în secolul al XIX-lea.....78
Utilitarianismul 79
Liberalismul divizat..... 82
Liberalismul neoclasic..... 82
Liberalismul bunăstării..... 83
Liberalismul în secolul XX..... 85
Evoluţii istorice..... 85
Consideraţii filosofice..... 87
Libertarianismul anarhist 89
Liberalismul în zilele noastre 90
Concluzii 92
Liberalismul ca ideologie.....92
Liberalismulşi idealul democratic.....94
Note..... 96
Pentru lecturi aprofundate..... 97
CAPITOLUL 4
CONSERVATORISMUL.....99
Politica imperfecţiunii 100
Conservatorismul lui Edmund Burke..... 101
Natura umanăşi societatea.....102
Libertatea 103
Revoluţieşi reformă..... 104
Burke despre guvernământ 105
Moştenirea lui Burke 107
Conservatorismul în secolul al XIX-lea..... 107
Conservatorismulşi reacţiunea.....108
Conservatorismul cultural.....109
Democraţia Tory..... 110
Conservatorismul în Statele Unite 111
Conservatorismul în secolul XX..... 113
Conservatorismul împotriva societăţii de masă..... 113

Nivelarea ... 114
Conservatoriişi comunismul ... 115
Conservatorismul astăzi : o casă divizată ... 117
Conservatorismul tradiţional ... 118
Conservatorismul individualist ... 118
Neoconservatorismul ... 119
Dreapta Religioasă ... 121
Concluzii ... 122
Conservatorismul ca ideologie ... 122
Conservatorismulşi democraţia ... 123
Note ... 123
Pentru lecturi aprofundate ... 124
CAPITOLUL 5
SOCIALISM ŞI COMUNISM: MAI MULTE DESPRE MARX ... 125
Natura umanăşi libertatea ... 126
Socialismul: precursorii ... 128
Saint-Simon ... 130
Fourier ... 131
Owen ... 131
Socialismul lui Karl Marx ... 132
Tânărul Marx ... 132
Influenţa lui Hegel ... 133
Teoria istoriei la Marx ... 135
Critica lui Marx cu privire la capitalism ... 139
Dialectica schimbării ... 142
Secvenţa revoluţionară ... 143
Note ... 146
Pentru lecturi aprofundate ... 148
CAPITOLUL 6
SOCIALISM ŞI COMUNISM DUPĂ MARX ... 149
Marxismul după Marx ... 150
Marxismul lui Engels ... 150
Revizionştii ... 153
Marxism-leninismul sovietic ... 155
Comunismul chinez ... 163
Socialismul non-marxist ... 166
Anarho-comunismul ... 167
Socialismul fabian ... 168
Socialismul american ... 169
Socialismul astăzi ... 171
Concluzii ... 174
Socialismul ca ideologie ... 174
Socialismulşi idealul democratic ... 175
Note ... 176
Pentru lecturi aprofundate ... 177

CAPITOLUL 7
FASCISMUL 179
Fundamentele fascismului.....180
Contra-iluminismul..... 181
Naţionalismul.....182
Elitismul.....184
Iraţionalismul.....185
Fascismul în Italia.....186
Mussolini şi fascismul italian.....186
Fascismul în teorie şi practică.....189
Fascismul în Germania: nazismul..... 191
Hitler şi nazismul..... 191
Nazismul în terorie şi practică.....193
Fascismul în alte părţi.....195
Renaşterea fascismului?.....197
Concluzii 198
Fascismul ca ideologie 198
Fascismul şi idealul democratic 199
Note.....199
Pentru lecturi aprofundate.....200

PARTEA A III-A **IDEOLOGII**
POLITICE DE ASTĂZI ŞI DE MÂINE

CAPITOLUL 8
IDEOLOGIILE ELIBERĂRII 203
Ideologiile eliberării - caracteristici comune.....203
Eliberarea negrilor 205
Mişcarea de eliberare a femeilor.....208
Eliberarea homosexualilor 212
Teologia eliberării 214
Eliberarea animalelor.....218
Concluzii 222
Eliberarea şi ideologia.....222
Ideologiile eliberării şi idealul democratic.....223
Note.....224
Pentru lecturi aprofundate.....225
Eliberarea negrilor 225
Eliberarea femeilor.....225
Eliberarea homosexualilor.....226
Eliberarea teologică.....226
Eliberarea animalelor.....226

CAPITOLUL 9
ECOLOGIA CA IDEOLOGIE....227
Critica verde a celorlalte ideologii....227
Către o etică ecologică....229
Diferențe nerezolvate....231
Concluzii....235
Ecologia ca ideologie....235
Ecologia, libertatea şi idealul democratic....236
Note....237
Pentru lecturi aprofundate....238
CAPITOLUL 10
VIITORUL IDEOLOGIILOR....239
Ideologiile politice: forțe care persistă....240
Naționalismulşi ideologia....240
Religiaşi ideologia....242
Ideologiaşi mediul înconjurător....244
Ideologiile politiceşi idealul democratic....245
Sfârşitul ideologiei?....248
Note....250

Glosar....251

Sursele fotografiilor....258

Index de nume....259

Index tematic....264

Prefață la ediția a doua

Ca toți autorii care pregătesc cea de-a doua ediție a unei cărți, am încercat să îmbunătățim *Ideologiile politice şi idealul democratic* fără a sacrifica nici una dintre calitățile care au făcut prima ediție atractivă pentru atâția studenți şi profesori. Scopurile noastre în această ediție sunt, la fel ca în prima, de două tipuri. încercăm în primul rând să oferim o privire informată şi accesibilă asupra tuturor ideologiilor majore care au modelat şi continuă să modeleze peisajul politic al acestui secol. Dincolo de aceasta, cel de-al doilea scop este să arătăm cum au luat naştere aceste ideologii, cum şi de ce ele s-au transformat de-a lungul timpului. Ideologiile au povestea lor, iar studenții trebuie să ştie câte ceva despre ele dacă doresc să înțeleagă diviziunile şi competiția ideologică din contemporaneitatea lor. Aşadar, pe lângă prezentarea „ismelor" moderne fundamentale -liberalism, conservatorism, socialism şi fascism - oferim cititorului o anumită înțelegere a istoriei, a structurii, a argumentelor de sprijin şi a complexității interne ale acestor şi ale altor ideologii nou apărute.

Istoria se mişcă uneori rapid, aşa cum o dovedesc colapsul regimurilor comuniste din Europa de Est în 1989 şi dezintegrarea Uniunii Sovietice în 1991. Una din țintele noastre în pregătirea ediției secunde a fost aceea de a aduce textul la zi ținând seama de aceste schimbări şi altele semnificative, cum ar fi provocarea comunitariană adusă liberalismului, creşterea naționalismului strident, posibila revitalizare a fascismului. Urmând sugestiile colegilor şi studenților, am încercat, de asemenea, să sporim claritatea textului şi să amplificăm discuțiile în câteva puncte cheie; în mod special, am extins capitolul 9 pentru a face o expunere mai bogată asupra „Ecologiei ca ideologie".

Structura textului rămâne însă în ansamblu aceeaşi. începem prin construirea unei scheme pe patru niveluri - o definiție a ideologiei în termenii celor patru funcții pe care o ideologie le îndeplineşte - în cadrul căreia să comparăm, să contrastăm şi să analizăm diferitele ideologii. Arătăm, de asemenea, cum interpretează fiecare ideologie democrația şi libertatea. Democrația nu este în perspectiva noastră o simplă ideologie printre celelalate, ci un ideal pe care diferitele ideologii îl interpretează în moduri diferite. Fiecare ideologie are propria ei concepție asupra libertății şi propriul său program pentru promovarea acesteia. Noi folosim un model triadic pentru a o ilustra, comparând şi contrastând perspectiva fiecărei ideologii asupra libertății în termeni de agent, obstacol şi scop. în fiecare capitol dedicat unei anumite ideologii explicăm aşadar concepția acesteia asupra libertății în termenii modelului triadic, discutăm originile şi dezvoltarea ei, examinăm interpretările idealului democratic şi concluzionăm arătând cum îndeplineşte respectiva ideologie cele patru funcții ale ideologiilor politice.

Acest lucru este valabil, la fel ca în prima ediție, nu doar pentru liberalism, conservatorism, socialism şi fascism, ci şi pentru ideologiile mai recente. Acestea includ ideologiile eliberării - eliberarea negrilor, eliberarea femeilor, eliberarea homosexualilor, teologia eliberării si eliberarea animalelor - precum si noile ideologii ale mediului sau ..verzi".

Ca şi până acum, acest text reprezintă primul fundament al unei trilogii. Cel de-al doilea fundament este o antologie însoțitoare, *Ideals and Ideologies: A Reader,* de asemenea publicată într-o ediție revăzută de HarperCollins. Cel de-al treilea fundament este *Contemporary Political Ideologies* a lui Terence Ball, o serie de 10 episoade de televiziune a câte jumătate de oră fiecare (pentru a obține copii video ale acestei serii scrieți la: The Director, Media-Assisted Instruction, Independent Studies, 45 Wesbrook Hall, University of Minnesota, Minneapolis, Minnesota, 55455). Fiecare secțiune a antologiei şi fiecare program video de jumătate de oră corespunde şi este complementar cu capitolele acestei cărți. Deşi fiecare dintre fundamente este capabil să se autosusțină, ne place să credem că luate împreună ele formează o structură coerentă, stabilă şi viguroasă - una potrivită pentru sfârşitul acestui secol şi începutul celui viitor.

Am întreprins efortul colaborativ cu credința că două capete sunt mai bune decât unul singur. Am descoperit scriind prima ediție că un proiect de acest fel necesită mai multe sau mai bune minți decât au putut autorii mobiliza între ei. Le mulțumim acelora care şi-au împărțit timpul, energia şi înțelepciunea cu noi în pregătirea acestei noi ediții, în special familiilor noastre şi staff-ului de la HarperCollins.

Dorim, de asemenea, să ne exprimăm gratitudinea față de acei universitari care ne-au oferit recenzii ale cărții la diferitele stadii ale dezvoltării ei. Pentru contribuția lor critică şi pentru expertiza primei ediții, le mulțumim lui William T. Bluhm, University of Rochester; Robert E. Calvert, De Pauw University; Phillip C. Chapman, University of Arizona; Peter Diamond, University of Utah; Larry Elowitz, Georgia College; Alan Gilbert, University of Denver; Timothy W. Luke, Virginia Politechnic Institute and State University; William McGuire, Notmandale Community College; Andrew Raposa, Westfield State College şi Joel D. Schwartz, College of William & Mary. Pentru cea de-a doua ediție, le suntem recunoscători pentru sfaturi lui: Charles S. Bednar, Muhlenberg College; Victor D' Lugin, University of Hartford; Timothy Luke, Virginia Polytechnic University; James F. Ward, University of Massachusetts-Boston; Charlie A. Jones, Capital University şi Shane Phelan, University of New Mexico. îi suntem, de asemenea, îndatorați lui Gary Thomas, University of Minnesota, pentru ajutorul acordat la secțiunea „Eliberarea homosexualilor" din capitolul 8.

Terence Ball Richard Dagger

Cititorului

Vrem să supunem atenției dumneavoastră trei trăsături ale acestei cărți. In primul rând, multe dintre lucrările originale citate în text sunt de asemenea retipărite, în întregime sau parțial, într-un volum pereche editat de către autori, *Ideals and Ideologies: A Reader.* Când citățm una dintre aceste lucrări fundamentale în text, includem în note o referință la selecția corespunzătoare din *Ideals and Ideologies.*

în al doilea rând, studiul ideologiilor politice este în multe privințe un studiu al cuvintelor. Pentru acest motiv atragem frecvent atenția asupra felului în care gânditorii şi liderii politici folosesc termeni ca „democrație" şi „libertate". Ni s-a părut convenabil să facem aceasta adoptând convenția filosofilor privind folosirea semnelor de citat pentru înțelesul cuvântului în sine - ca în „democrație" şi „libertate".

în al treilea rând, câteva cuvinte cheie şi fraze din text sunt tipărite cu caractere îngroşate. Definițiile acestor cuvinte şi fraze apar în glosarul din finalul cărții, înaintea indexului.

Vă invităm, de asemenea, să trimiteți orice comentarii pe care le aveți la această carte sau sugestii pentru îmbunătățirea ei la unul sau amândoi autorii. îi puteți scrie lui Terence Ball la Department of Political Science,1414 Social Science Building, University of Minnesota, Minneapolis, MN, 55455; iar lui Richard Dagger, la Department of Political Science, Arizona State University, Tempe, AZ, 85287.

T.B.
R.D.

PARTEA I-IDEOLOGIE ŞI DEMOCRAȚIE

-

CAPITOLUL 1-IDEOLOGIE ŞI IDEOLOGII

„Ideile economiştilorşi ale filosofilor politici, atunci când au dreptate, darşi atunci când se înşală, sunt mult mai influente decât se crede îndeobşte. într-adevăr, lumea este condusă de către acestea. Oamenii practici, care se cred scutiți de influențe intelectuale, sunt, în general, sclavii vreunui economist defunct."

John Maynard Keynes

Skinheads. Epurare etnică. Căderea Uniunii Sovietice. Sfârşitul apartheid-ului în Africa de Sud. Convorbiri de pace între palestinienişi israeliți. Declinul Cubei lui Castro. Rebeliunile țăranilor din sudul Mexicului. Militanți ecologişti judecați. Conservatori opunându-se planului de sănătate al preşedintelui. Homosexuali protestând împotriva politicii guvernamentale privind SIDA. Feministe demonstrând împotriva pornografiei. „Libera exprimare" *versus* „corectitudine politică".

Acestea fac obiectul titlurilor din ziarele de azişi din istoria de mâine. Dar în spateleştirilor de mare audiență se află schimbări în gândire la fel de controversate fie că sunt pe termen scurt, fie că sunt pe termen lung - gândirea despre rasă, naționalitate, rolulşi funcția guvernului, relațiile dintre bărbațişi femei, responsabilitatea umană față de mediul naturalşi multe altele. Bune sau rele, aceste schimbări modelează de pe acum lumea în care noişi copiii noştri vom trăi în secolul următor - un secol care promite să fie mai complicat din punct de vedere politic decât al XX-lea.

De-a lungul celei mai mari părți a acestui secol lumea politică a fost dominată de ciocnirea a trei ideologii. în cel de-al doilea război mondial, Uniunea Sovieticăşi-a unit forțele cu democrațiile liberale ale Vestului pentru a învinge alianța fascistă a Germaniei, Italieişi Japoniei. După triumful asupra fascismului, comuniştiişi liberalii au devenit curând inamici implacabili în Războiul rece care a durat mai mult de 40 de ani. O dată cu colapsul comunismuluişi dezintegrarea Uniunii Sovietice, terifianta, dar explicabila ciocnire a ideologiilor pare să fi luat sfârşit. Amenințarea comunistă a dispărut, imperiul răului a fost învins. Democrația liberală a învins, iar paceaşi prosperitatea se vor răspândi cu siguranță în jurul globului.

Posibil. în anumite privințe totuşi, lumea Războiului rece pare să fi fost înlocuită de o alta mai terifiantăşi, în mod cert, mai înşelătoare: o lume a războaielor fierbinți, purtate de militanți naționaliştişi rasişti; a războaielor culturale între rasişti albişi afro-centrişti negri; între conservatori religioşişi umanişti; între homosexualişi grupuri homofobe; între feministeşi antifeministe;şi multe altele asemenea. Ce prevestesc aceste diferențe în ceea ce priveşte viitorul? Cum trebuie să înțelegem noi, ca analişti -şi, mai important, ca cetățeni - această lume nouă cu tulburătoarele sale ciocniri între

valorişi perspective? Cum trebuie să evaluămşi să judecăm diferitele puncte de vedere ? Evident, nimeni - student, savant sau autodidact - nu are un glob de cristal sau o fereastră pentru a vedea viitorul. Singura carte care ne este deschisă este aceea a trecutului, a istoriei. Dacă dorim să înţelegem gândirea neonaziştilor *skinhead* trebuie să studiem gândirea primilor nazişti. Noii nazişti (neo-) se reclamă de la trecut, în care îşi găsesc eroiişi strămoşii ideologici, astfel încât oricine speră să-i înţeleagă trebuie să privească, de asemenea, la istoria nazismului. Iar acest lucru este valabil pentru orice altă ideologie sau mişcare politică.

Lumea în care trăim nu a început ieri. Are o istorie -şi o poveste de spus, dacă o vom asculta. Aşa cum remarcă filosoful George Santayana, cei care uită trecutul pot fi condamnaţi să-i repete greşelile. Pe lângă aceasta, cei care uită trecutul nu pot spera să se înţeleagă pe ei înşişi sau lumea în care trăiesc. Mintea noastră, gândurile noastre, credinţeleşi atitudinile noastre - toate au fost forjateşi modelate de foculşi nicovala conflictelor ideologice timpurii. Dacă dorim să acţionăm eficientşi să trăim în pace, trebuie săştim câte ceva despre ideologiile politice care au avut o influenţă atât de profundă asupra atitudinilorşi acţiunilor politice atât ale noastre, câtşi ale altora.

Cartea de faţă are ca scop să ofere bazele pentru înţelegerea acestor aspecte. Obiectivul specific acestui capitol introductiv este clarificarea conceptului de ideologie. în capitolele următoare vom examina diferitele ideologii care au jucat un rol important în formareaşi, câteodată, reformarea radicală a peisajului politic în care trăim. Vom discuta liberalismul, conservatorismul, socialismul, fascismulşi alte ideologii în schimbare, relatând în fiecare caz apariţiaşi evoluţia ideologiei în contextul său istoric. Procedăm astfel pentru că ideologiile nu se nasc din neant. Apărând în circumstanţe istorice concrete, ideologiile se formeazăşi evoluează ca răspuns la modificările ce survin în aceste circumstanţe. Astfel, se ajunge uneori la rezultate paradoxale - de exemplu, conservatorii de azi par să aibă mai mult în comun cu liberalii de început decât o fac liberalii de azi. Aceasta se datorează faptului că ideologiile politice, departe de a fi fixeşi stabile, răspund la schimbările din lumea înconjurătoare.

Nu înseamnă că ideologiile reacţionează pasiv, ca moriştile de vânt, la fiecare schimbare a curentului politic. Dimpotrivă, ideologiile încearcă să modelezeşi să direcţioneze schimbările sociale. Bărbaţiişi femeile care urmeazăşi promovează o ideologie politică -şi aproape fiecare dintre noi face asta într-un fel sau altul - încearcă să înţeleagă lumea, să înţeleagă societatea, politicaşi economia, fie pentru a o schimba în mai bine, fie pentru a putea rezista schimbărilor care îi vor face rău. însă pentru a acţiona asupra lumii în acest fel, ei trebuie să reacţioneze la schimbările care se produc în permanenţă - incluzând schimbările aduse de ideologiile rivale.

Aşadar, ideologiile politice sunt dinamice. Ele nu stau pe loc pentru că nu ar reuşi să facă ceea ceşi-au propus - să modeleze lumea - dacă nu s-ar adapta la modificarea condiţiilor. Acest fapt poate fi frustrant pentru oricine încearcă să înţeleagă exact ce este un liberal sau un conservator, pentru că definirea cu precizie matematică a liberalismului sau a conservatorismului (sau a oricărei ideologii) devine imposibilă în aceste condiţii. Dar o dată ce recunoaştem că ideologiile politice îşi au rădăcinile în schimbareşi că ele însele contribuie la schimbarea circumstanţelor istorice, suntem pe cale să înţelegem ce îşi propune fiecare ideologie.

▪ Istoria „ideologiei”

Să începem chiar cu cuvântul. Există la prima vedere ceva ciudat în cuvântul *ideologie.* Alte cuvinte terminate în *-ologie* numesc domenii de studiuştiinţific. Astfel, de exemplu, biologie - prefixul venind de la grecescul *bios,* care înseamnă viaţă - este studiulştiinţific al vieţii. Psihologia este studiul psihicului sau al minţii. Sociologia este studiul societăţii. Pare logic, în aceste condiţii, ca ideologia să fie studiulştiinţific al ideilor. Şi acesta era chiar sensul original al „ideologiei”, în secolul al XVIII-lea când a apărut termenul. Cuvântul „ideologie” este invenţia unui cărturar francez, Antoine Destutt de Tracy (1754-1836), care a încercat în anii 1790şi la începutul anilor 1800 să fondeze studiul sistematic al originilor ideilor[1]. De Tracy credea că acest studiu, *ideologia,* ar putea fi în aceeaşi măsură cu biologia, geologia sau zoologia,ştiinţific. Ca mulţi alţi filosofi francezi ai secolului al XVIII-lea, de Tracy a împrumutat mult din ideile filosofului englez John Locke (1632-1704). în al său *Essay Concerning Human Understanding* (1690), John Locke spunea că mintea umană, la naştere, este ca *tabula rasa* sau ca o tăbliţă goală, oamenii născându-se fără cunoştinţeşi idei. Tot ceştimşi fiecare idee pe care o avem sunt dobândite ca rezultat al experienţei simţurilor noastre. Prin intermediul vederii, atingeriişi al celorlalte simţuri, tăbliţa minţii noastre este acoperită treptat cu idei. Copiii se nasc fără cea mai mică ideee despre ce este un fluture, de exemplu. Dar prin experienţa simţurilor - văzând, atingând sau chiar gustând fluturii -, ideea de „fluture” este imprimată în mintea lor. De unde putem trage desigur concluzia că o persoană care nu vede, nu citeşte niciodată sau nu aude niciodată despre un fluture nu poate avea ideea de „fluture”.

De Tracy a folosit argumentul lui Locke ca punct de plecare pentru propria-iştiinţă a ideilor. Dacă ideile sunt rezultatul experienţei, spune el, este posibil să le descoperim cauzeleşi deci să explicăm de ce oameni diferiţi au idei diferite. De vreme ce oameni de diferite naţionalităţi, culturi, clase socialeşi origini etnice au experienţe formative în perioada lor timpurie de viaţă, experienţe care în anumite privinţe diferă semnificativ, rezultă că ei trebuie să aibăşi idei diferite. Astfel, cunoaşterea unei persoane despre lume poate varia în funcţie de poziţia sa socială sau perspectivă. Prinţişi ţărani, persanişi francezi - toţi au experienţe diferiteşi deci ideişi viziuni diferite.

Dar *ideologia* lui de Tracy nu s-a oprit la explicaţii. El a dorit să-şi folosească cunoaşterea despre cauzele ideilor pentru a reformaşi îmbunătăţi societatea. Multe idei sunt falseşi greşite, spunea el, incluzând ideile religioase, pe care le-a privit ca simple superstiţii care opresc oamenii să vadă lumea aşa cum este ea în realitate. Dar, conform lui de Tracy, nouaştiinţă a ideologiei ne va permite să îndepărtăm aceste idei greşite sau altele, asemenea lor, deci va face posibil ca oamenii să înveţe care sunt ideile bune - acel tip de idei care va conduce la o societate raţionalăşi fericită.

După cum era de aşteptat, Biserica Catolică, nobilimeaşi câteva figuri politice puternice au privit *ideologiaş*i pe **ideologi,** cum erau numiţi asociaţii lui de Tracy, cu îngrijorare. Cu accentul pus pe raţionalitateşiştiinţă, ideologia reprezenta o ameninţare pentru autorităţile tradiţionale din politică, societate, caşi pentru cele din religie. în cercurile tradiţionale sau conservatoare, cuvântul *ideologie* a început să primească repede

conotaţii negative, fiind ceva fals, seducătorşi întrutotul periculos. Dar cel care a atacat hotărât încercarea lui de Tracy de a găsi oştiinţă reformatoare a ideilor a fost Napoleon Bonaparte. Odată un sprijinitor al ideologilor, Napoleonşi-a schimbat poziţia la începutul anilor 1800, când, autoproclamându-se împărat al Franţei, a avut nevoie de sprijinul nobilimiişi al Bisericii. Denunţând ideologia ca „metafizică sinistră", el a declarat nouaştiinţă a fi nimic altceva decât o mască pentru planurile politice subversive ale oponenţilorşi criticilor săi.

Karl Marx (1818-1883) va folosi termenul de ideologie în acelaşi sens, de ascundereşi mascare, dar 40 de ani mai târziu. în mâinile acestuia, conceptul de ideologie se referea la un set sau un sistem de idei a căror funcţie era de a justificaşi de a legitima conducerea societăţii de către clasa dominantă. Clasa dominantă diferă de la o societate la alta, dar va fi întotdeauna clasa care controlează forţele materiale - resursele necesare pentru a produce hranăşi alte bunuri. Ideologia maschează conducerea acestei clase portretizând relaţiile sociale existente ca fiind normale, naturale, necesareşi eterne. Aşa cum Marxşi coautorul său, Friedrich Engels, observau,

> Ideile clasei conducătoare sunt în fiecare epocă ideile conducătoare, adică, clasa care este forţa materială conducătoare este în acelaşi timpşi forţa intelectuală conducătoare. Clasa care deţine mijloacele de producţie are în acelaşi timpşi controlul asupra mijloacelor de producţie mentală astfel încât, în general vorbind, ideile celor cărora le lipsesc mijloacele de producţie materială sunt supuse acestei clase[2].

Sarcina teoriei lui Marx era, aşa cum o vedea el, să demaschezeşi să expună „iluzia epocii" - o iluzie împărtăşită de conduşişi conducători deopotrivă, dar lucrând doar în avantajul celor din urmăşi în detrimentul primilor. O dată expusă iluzia permanenţei, funcţia sa legitimativă se pierde. O dată ce clasa sau clasele de la baza societăţii încep să vadă că nu trebuie neapărat ca clasa dominantă să conducă - adică, o dată ce văd dincolo de ideologia care sprijină clasa dominantă - revoluţia devine o posibilitate politică reală.

O altă caracteristică a concepţiei lui Marx despre ideologie merită reţinută. Deşi teoria sa critică este menită să expună „ideologia" în sensul său negativ, demersul lui Marx este „ideologic" în sensul originar al cuvântului, dat de Destutt de Tracy. Adică, teoria marxistă încearcă să traseze ideile morale, politiceşi economice pornind de la izvoarele lor sociale bazate pe ideea de clasă. Dar, spre deosebire de ideologii francezi, scopul lui Marx nu a fost acela de a trasa originile tuturor ideilorşi ale oricărei idei, ci doar „ideile conducătoare" ale clasei dominante cu privire la poziţia ei privilegiată din punct de vedere socialşi economic.

Teoria lui Marx -şi mai cu seamă concepţia lui despre ideologie - nu a fost, desigur, neutră din punct de vedere politic. Ea a fost gândită, aşa cum Marx a recunoscut cu promptitudine, ca o armă în lupta de clasă. Dar Marx a crezut că este o armă foarte puternică pentru că revelă un adevăr mai profund. Cu alte cuvinte, Marx a crezut că modalităţile dominante de gândire despre relaţiile sociale de la un capăt la altul al istoriei nu erau altceva decât ideologii - o pledoarie subtilăşi complexă pentru putereaşi privilegiile clasei dominante. Cu toate acestea, propriile lui idei nu erau - în perspectiva sa - ideologice în acest fel. Dimpotrivă, Marx a crezut că ideile sale suntştiinţifice. Ele au promovat într-adevăr interesele clasei asupriteşi exploatate, dar Marx a susţinut -pentru motive pe care le vom explora în capitolul 5 - că interesele clasei exploatate în zilele sale erau interesele întregii umanităţi. A expune ..iluzia epocii" ca simplă ideologie

însemna a spune adevărulşi a deschide calea spre o societate fără clase în care ideologiaşi iluzia vor dispărea.

Pentru Marx, caşi pentru Napoleon, „ideologia" era un termen peiorativ. Dar conotația sa negativă a început să se schimbe atunci când Karl Mannheimşi alții au arătat că folosirea de către Marx a ideologiei ca armă împotriva clasei dominante poate fi întoarsă împotriva teoriei lui Marx însuşi. Căci dacă Marx are dreptate atunci când spune că ideile conducătoare ale societății servesc la justificarea dominației clasei conducătoare, atunci nu este foarte posibil caşi ideile altor clase sociale să se nască din intereseleşi aspirațiile specifice acestor clase? Dacă este aşa, atunci toate ideileşi credințele despre societate pot fi trasate nu după un adevăr obiectiv, ci după originile lor în relațiile sociale sau istorice. Ceea ce oamenii gândesc - nu doar clasa conducătoare, ci oricine - poate depinde de poziția lor socială. în lucrarea sa *Ideology and Utopia* (1929), Mannheim făcea apel la o sociologie a cunoaşterii care să traseze originile sociale ale ideilorşi credințelor[3].

Conform lui Mannheim, sociologia cunoaşterii ne cere să facem o distincție între concepțiile „totale"şi cele „particulare" ale ideologiei. Folosim termenul de „concepție particulară" spune el, atunci când spunem că ideileşi pozițiile unui grup de oameni căruia i ne opunem, cum ar fi partidele politice sau grupurile de interes, sunt „ideologice". Aceasta se întâmplă când criticii NRA (Național Rifle Association) pretind că eforturile NRA de a opri controlul armelor sunt autointeresate sau ideologice, de exemplu. în acest sens, „ideologia" rămâne o armă de folosit împotriva inamicilor cuiva. „Concepția totală" asupra ideologiei, prin contrast, se referă la modalitățile caracteristice de a gândi ale unei întregi clase sau societăți sau perioade istorice, cum ar fi societatea medievală sau perioadă modernă. Pentru că aceste modalități de gândire sunt atât de largişi de cuprinzătoare, Mannheim se îndoia că cineva poate rămâne în afara lor, în întregime retras din rețeaua de interese economiceşi sociale, care să poată demasca prin urmare sursele ideologice ale tuturor ideilorşi credințelor. în acest mod, el a indicat posibilitatea bulversantă ca toate gândurile noastre despre societateşi despre relațiile sociale să fie ideologice. Mannheim a crezut că intelectualii pot fi capabili să realizeze o sinteză sau o combinare a perspectivelor opuse care să fie mai aproape de adevăr; dar chiarşi atunci, spunea el, ar fi adevărul unui timp istoric sau al unui loc determinat,şi nu adevărul tuturor timpurilorşi locurilor.

Pentru obiectivele noastre, concepția lui Mannheim asupra ideologiilor este importantă din două motive. în primul rând, el a subliniat posibilitatea ca toate gândurile sociale să fie ideologice, ceea ce implică faptul că nu există înțelegere purştiințifică sau obiectivă a aranjamentelor sociale. Astfel, el a extins noțiunea de ideologie la a însemna ceva de genul unui sistem de credințe despre lumea socială sau un *Weltanschauung* (perspectiva asupra lumii). Acesta este cel de-al doilea motiv pentru care concepția lui Mannheim este importantă aici: el a deschis posibilitatea de a concepe ideologia ca fiind mai mult decât o pledoarie pentru interesul clasei conducătoare.

Extinzând noțiunea astfel, Mannheim a făcut desigur mai dificilă definirea ideologiei. Acum termenul poate deveni prea vag pentru a fi folositor. Cel puțin aceasta este perspectiva câtorva analişti sociali ai secolului XX. Pentru că „ideologie" a însemnat lucruri diferite pentru diferiți oameni, la momente diferite, aceştia au sugerat ca termenul să fie abandonatşi înlocuit pritr-unul cu o încărcătură de semnificații mai redusă, cum ar fi ..sistem de credințe"[4].

Sugestia acestora nu a fost pe deplin acceptată. Se pare că „ideologie" este un termen prea importantşi prea puternic pentru a fi abandonat. Dar în acelaşi timp se pare că el rezistă definirii. Pentru mulţi oameni, „ideologie" rămâne un termen peiorativ. Din perspectiva acestora, ideologiile nu sunt bune pentru că simplificăşi distorsionează întotdeauna problema. Chiar mai rău, ideologii îşi încurajează sprijinitorii în a crede că ideologia lor are monopolul asupra adevărului. Toţi cei care nu sunt de acord, sunt inamici care stau în calea adevărului, justiţieişi progresului - un inamic care fie trebuie convins, fie trebuie învins.

> Problema este, spune un critic, că ideologii sunt teribili simplificatori. Ideologia face confruntarea între problemele individualeşi meritele individuale inutilă. Recurgi purşi simplu la maşina care vinde ideologieşi primeşti formula gata preparată. Şi atunci când aceste credinţe sunt înecate de fervoare apocaliptică ideile devin arme, cu rezultate înspăimântătoare.[5]

Dacă ideologia continuă să aibă conotaţii negative pentru mulţi, există totuşi dovezi că mulţi alţii folosesc cuvântul într-o manieră neutră, însemnând ceva asemănător cu „sistem de credinţe". în campania prezidenţială din 1988 din SUA, de exemplu, George Bush a încercat să accentueze diferenţele ideologice dintre elşi oponentul său, Michael Dukakis, autoportretizându-se ca „un liberal cu mâna largă". Nu judecaţi candidaţii doar în funcţie de competenţă, i-a îndemnat Bush pe votanţi, cişi în termeni ideologici. Spunând aceasta, Bush sublinia cu siguranţă faptul că el are o ideologie. Nu ar fi afirmat aceste lucruri dacă s-ar fi gândit la ideologie ca la ceva ameninţător, deformat sau periculos. în perspectiva acestuiaşi în a multor altora, ideologia este un set de idei, credinţeşi convingeri mai mult sau mai puţin consistent despre cum este lumeaşi cum ar trebui să fie.

Care dintre concepţiile despre ideologie este cea corectă? Aşa cum arată istoria făcută de noi conceptului, ambele perspective asupra ideologiei sunt uşor de susţinut. Pentru scopurile cărţii, o preferăm pe cea de-a doua, mai neutră. Urmând această perspectivă putem acorda ideologiei în general, precumşi fiecărei ideologii anume pe care o vom discuta o lectură cât mai echitabilă. Ceea ce ne lipseşte deci este o definiţie a termenului, atât de celebru pentru dificultatea definirii. Această definiţie trebuie să fie suficient de largă pentru a include la ce se gândesc oamenii când vorbesc despre ideologii, dar nu atât de largă încât să includă totulşi orice legat de gândirea socialăşi politică. Cu aceste condiţii în minte, oferim următoarea definiţie.

• Definiţie operaţională a „ideologiei"

O *ideologie,* aşa cum folosim termenul în această carte, este un set coerentşi comprehensiv de idei care explicăşi evaluează condiţiile sociale, ajută oamenii să-şi înţeleagă locul în societateşi oferă un program pentru acţiune socialăşi politică. Cu alte cuvinte, o ideologie îndeplineşte 4 funcţii pentru oamenii care o urmează:

1.explicativă
2.evaluativă

3.orientativă 4.programatică
(prescriptivă)

Cum le îndeplineşte putem vedea cel mai bine privind la aceste funcţii.

Explicaţie

O ideologie oferă o explicaţie asupra cauzelor care fac condiţiile sociale, politiceşi economice să fie aşa cum sunt, în special în timp de criză. în astfel de timpuri oamenii caută, uneori disperaţi, o explicaţie pentru ceea ce se întâmplă. De ce există războaie? De ce au loc crize? Ce cauzează somajul? De ce unii oameni sunt bogaţişi alţii săraci? De ce relaţiile între rase sunt adesea încordateşi dificile? La aceste întrebărişi la multe altele diferitele ideologii oferă diferite răspunsuri. Dar într-un fel sau altul, fiecare ideologie încearcă să răspundă la aceste întrebărişi să înţeleagă complicata lume în care trăim. Un marxist ar putea explica războaiele ca pe o excrescenţă a competiţiei capitaliste pentru pieţe externe, de exemplu, în timp ce un fascist le va explica drept un test al voinţei unei naţiuni împotriva voinţei alteia. Un libertarian va explica probabil inflaţia ca fiind rezultatul intervenţiei guvernului pe piaţă, în timp ce un eliberaţionist de culoare va considera că originile celor mai multe probleme sociale se află în rasismul albilor. Explicaţiile lor sunt într-adevăr diferite, aşa cum o indică exemplele, dar toate ideologiile oferă un mod de a privi la evenimenteşi condiţii pe care încearcă să le înţeleagă. Ideologii doresc de obicei să convingă cât mai mulţi oamenişi această dorinţă îi conduce la a oferi explicaţii simple, uneori simpliste, ale unor evenimenteşi circumstanţe complicate.

Evaluare

Cea de-a doua funcţie a ideologiilor este aceea de a oferi standarde de evaluare a condiţiilor sociale. Există o diferenţă între a oferi o explicaţie despre cauzele unor evenimenteşi a hotărî dacă acele evenimente sunt bune sau rele. Sunt toate războaiele releşi trebuie evitate, sau există războaie justificabile din punct de vedere moral? Sunt crizele o parte normală a ciclurilor economice sau simptomul unui sistem economic bolnav? Este lipsaşomajului un ideal rezonabil, sau este doar un vis naiv? Sunt de dorit marile diferenţe de avere între săracişi bogaţi sau nu? Sunt tensiunile rasiale inevitabile sau nu? Din nou, o ideologie oferă adepţilor săi criteriile necesare pentru a răspunde la aceste întrebări. Dacă eşti un libertarian, de exemplu, este mai probabil să evaluezi o anumită politică propusă întrebând dacă aceasta sporeşte sau nu rolul guvernului în vieţile indivizilor. Dacă sporeşte rolul guvernului, aceasta este indezirabilă. Dacă eşti feminist, te vei întreba probabil dacă politica propusă este sau nu în interesul femeilorşi o vei aproba sau nu din acest motiv. Dacă eşti comunist, vei fi îndreptăţit să întrebi cum va afecta această propunere clasa muncitoareşi dacă ea creşte sau descreşteşansele victoriei în lupta de clasă. înseamnă că aceia care urmează o ideologie pot evalua favorabil un anume fapt care displace adepţilor altei ideologii - comuniştii privesc lupta de clasă ca pe un lucru bun, în timp ce fasciştii o văd ca pe ceva rău. Oricare ar fi poziţia, este clar că toate ideologiile oferă standarde sau indicaţii care îi ajută pe oameni să aprecieze, să judece, să evalueze politicileşi condiţiile sociale astfel încât să poată decide dacă aceste politici sau condiţii sunt bune, rele sau neutre.

Orientare

O ideologie oferă adepților săi o orientareşi înțelegerea identității lor - a ceea ce el sau ea este, a locului căruia îi aparțin, a felului în care el sau ea relaționează cu restul lumii. Aşa cum călătorii folosesc hărți, busoleşi jaloane pentru a-şi găsi drumul într-un teritoriu necunoscut, tot aşa oamenii au nevoie de ceva pentru a-şi găsi identitatea sau situația socială. Asemenea unei busole, ideologiile ajută oamenii să se localizeze - să câştige înțelegerea locului în care se află, a ceea ce suntşi a felului în care se potrivesc într-o lume complicată. Dacă eşti comunist, de exemplu, probabil te percepi ca un membru al clasei muncitoare, care aparține unui partid devotat eliberării muncitorilor de exploatareaşi oprimarea capitalistă,şi deci adversarul implacabil al clasei conducătoare capitaliste. Sau dacă eşti nazist, te percepi probabil ca o persoană albăşi ca membru al unui partid dedicat prezervării purității rasiale, supunând sau eliminând rasele inferioare. Sau dacă eşti feminist, eşti îndreptățit să te autoevaluezi înainte de toate ca femeie (sau ca bărbat simpatizând cu problemele femeilor) aparținând unei organizații al cărei scop este să elimine opresiuneaşi exploatarea sexuală. Alte ideologii permit aderenților lor să se orienteze, să-şi cunoască situația sau poziția în societate în alte moduri, dar toate ideologiile îndeplinesc funcția de orientare.

Program politic

în sfârşit, orice ideologie spune adepților săi ce să facăşi cum să procedeze. Ea îndeplineşte o funcție programatică sau prescriptivă stabilind un program general de acțiune socialăşi politică. Aşa cum medicii prescriu medicamente pentru pacienții şi antrenorii un program de exerciții pentru clienți, tot aşa ideologiile prescriu remedii pentru societățile bolnaveşi tratamente pentru a păstra sănătatea într-o stare bună. Dacă o ideologie oferă un diagnostic al condițiilor sociale care conduce la credința că aceste condiții sunt releşi vor deveni şi mai rele, nu e probabil să câştige sprijin decât dacă oferă, de asemenea,şi un program sau o rețetă de acțiune care să fie, potențial, apt să îmbunătățească situația. Şi exact asta încearcă ideologiile să facă. Dacă eşti un comunist, de exemplu, ți se pare important să întăreşti conştiința de sine a clasei muncitoare pentru a putea învinge capitalismul, a pune mâna pe puterea de statşi, eventual, pentru a crea o societate cooperatistă, societatea comunistă. Dacă eşti un nazist însă, ți se pare important ca „superioara rasa albă" să izoleze, să separe, să subordonezeşi poate chiar să extermine evrei, negrişi alte rase inferioare. Dacă eşti un libertarian, programul tău politic va include propuneri pentru a reduce sau elimina intervenția guvernului în viețile oamenilor. Dar dacă eşti un conservator tradițional, e posibil să doreşti ca statul sau guvernul să intervină pentru a promova moralitateaşi valorile tradiționale. Diferitele ideologii vor recomanda programe de acțiune foarte diferite, dar toate vor recomanda un program în sine.

Ideologiile politice îndeplinesc aceste patru funcții pentru că încearcă să lege gândirea - ideişi credințe - de acțiune. Fiecare ideologie oferă o viziune a lumii politiceşi sociale aşa cum este eaşi cum ar trebui să fie, în speranța de a inspira oamenii să acționeze fie pentru a schimba, fie pentru a-şi prezerva modul de viață. Dacă nu fac acest lucru - nu îndeplinesc cele patru funcții - nu sunt ideologii. Astfel, definiția noastră funcțională ajută la modelarea unei imagini a ceea ce este o ideologie, arătându-ne atât ceea ce este, câtşi ce nu este.

O ideologie nu este o teorieştiinţifică. în mod cert, distincţia între o ideologieşi o teorieştiinţifică este uneori dificil de făcut, unul dintre motive fiind acela că propunătorii ideologiilor politice adeseori pretind că perspectiva lor este realmenteştiinţifică. Un alt motiv este acela că oamenii deştiinţă, în special cei dinştiinţele sociale, nu reuşesc să-şi dea seama că înclinaţiile lor ideologice le modelează teoriile. Şi ideologiile politice apelează frecvent la teoriileştiinţifice pentru a explica de ce lumea este aşa cum este. Unii anarhiştişi o parte din liberali au folosit teoria darwinistă a evoluţiei pentru propriile lor scopuri, de exemplu, aşa cum au făcut naziştii.

Oricât de dificilă ar părea separarea celor două, aceasta nu înseamnă că nu există nici o diferenţă între o teorie, precum cea a lui Darwin,şi o ideologie care se inspiră din -şi adeseori deformează - o teorie. Teoriileştiinţifice sunt empirice, ceea ce înseamnă că se preocupă cu descrierea unei trăsături sau unor trăsături ale lumii, nu cu prescrierea a ceea ce oamenii ar trebui să facă. în măsura în care aceste teorii implică cum pot trăi oamenii, ele implică, desigur,şi probleme normative despre cum ar trebui să traiască oamenii. Acest lucru este adevărat în special pentru teoriile despre societate, unde perspectiva *empirică*şi cea *normativă* sunt dificil, unii spun imposibil, de separat. Dar a fi de acord că teoriileştiinţifice au implicaţii pentru acţiune nu înseamnă a accepta faptul că sunt ideologii. Omul deştiinţă nu este direct preocupat de aceste implicaţii, în calitatea lui de om deştiinţă, însă ideologul este cu siguranţă.

Putem folosi, de asemenea, definiţia noastră funcţională pentru a distinge ideologia politică de alte „isme", cum ar fi terorismul, care sunt greşit considerate ideologii. Pentru că numele câtorva ideologii proeminente se termină cu sufixul „ism", unii concluzionează că toate „ismele" trebuie să fie ideologii politice. Aceasta este în mod evident o greşeală. Orice altceva ar fi, alcoolismul, magnetismulşi hipnotismul nu sunt ideologii politice. Aşa cum nu este nici terorismul. Terorismul poate oferi un program de acţiune politicăşi socială, aşadar poate îndeplini funcţia programatică, dar nu este el cel care explică, evaluează condiţii sau le oferă oamenilor o orientare. Terorismul este o strategie pe care anumiţi ideologi o folosesc încercând să îşi promoveze cauzele, dar nu este o ideologie în sine. Aşa cum nu sunt nici naţionalismulşi anarhismul, după cum vom vedea mai departe în acest capitol.

Această definiţie funcţională ajută la distingerea democraţiei de ideologiile politice. Spre deosebire de socialism, conservatorismşi alte ideologii, democraţia nu oferă o explicaţie asupra cauzelor stării lucrurilorşi doar într-un sens foarte vag se poate spune că democraţia îndeplineşte funcţiile evaluativă, orientativăşi programatică. Aproape toate ideologiile pretind că sunt democratice, ceea ce cu greu ar putea fi adevărat în cazul în care democraţia ar fi o ideologie în sine. Oricine poate pretinde că este un conservator democrat, un liberal democrat sau un socialist democrat, de exemplu - mult mai uşor decât ar putea reclama cineva că este un socialist conservator, să spunem, sau un liberal fascist. Aceasta sugerează că democraţia sau conducerea poporului este un ideal, mai degrabă decât o ideologie - o temă pe care o vom urmări mai departe în capitolul următor.

în cele trei cazuri, definiţia funcţională ajută la clarificarea a ceea ce este o ideologie prin eliminarea posibilităţilor care nu îndeplinesc toate cele patru funcţii. Există însăşi alte cazuri în care definiţia funcţională nu mai este atât de folositoare. Sarcina distingerii unei teorii politice sau filosofii de o ideologie este unul dintre ele. în acest caz, definiţia funcţională nu oferă nici un ajutor, teoriile politice îndeplinind în general aceleaşi patru funcţii. Diferenţa majoră constă în faptul că teoriile politice fac acest lucru la un nivel mai înalt, mai abstractşi, posibil, mai puţin pasionat. Marile opere ale filosofiei politice,

cum ar fi *Republica* lui Platon sau *Contractul social* al lui Rousseau, încearcă desigur să explicești să evalueze condițiile sociale, la fel cum încearcă să ofere cititorului înțelegerea propriului loc în lume. Ba chiar prescriu programe de acțiune de o manieră foarte generală. Dar aceste lucrărişi alte capodopere ale filosofiei politice tind să fie extrem de abstracteşi complexe -şi deci nu genul de scriere care stârneşte un mare număr de oameni la acțiune. Ideologiile politice se inspiră din lucrările marilor filosofi politici, la fel cum se inspiră din teoriileştiințifice pentru a-şi promova cauza. Dar pentru că preocuparea lor de a lega gândirea de acțiune este atât de imediată, ideologiile politice tind să simplifice ideile filosofilor politici spre a le face accesibile -şi pentru a inspira -masele de oameni. Diferența dintre o filosofie politicăşi o ideologie politică este aşadar, în mare, o diferență de intensitate, de gradualitate. Ele fac acelaşi lucruri, dar ideologiile politice le fac într-un mod mai simplu, mai puțin abstract, pentru că accentul lor cade mai întâi pe importanța acțiunii.

Probleme similare apar referitor la religie. Cele mai multe religii, poate toate, îndeplinesc funcțiile explicativă, evaluativă, orientativăşi programatică pentru adepții lor. înseamnă aceasta că sunt ideologii? Da, dacă definim o ideologie doar ca pe un sistem de credințe. Pe deasupra, mulți oameni deştiințăşi chiar câțiva ideologi au remarcat felul în care ideologiile politice iau caracteristicile religiei pentru adepții lor. O afirmație asupra comunismului aparținând foştilor comuniști deziluzionați, de exemplu, este „Dumnezeul care a eşuat”[6]. Nu se poate nega că preocupările religioase au jucatşi continuă să joace un rol major în conflictele ideologice - aşa cum vor arăta capitolele următoare. Totuşi, există o diferență importantă între religiişi ideologiile politice. Religiile sunt preocupate de supranaturalşi divin - cu Dumnezeu (sau zei)şi viața de apoi (sau viețile de apoi) - în timp ce ideologiile sunt mult mai interesate de „aici”şi „acum”, de această viață, pe acest pământ. Ideologiile politice accentuează importanța ajutării oamenilor pentru a trăi cât mai bine posibil în această viață, mai degrabă decât să-i pregătească pentru o viață mai bună într-o lume viitoare.

Din nou, aceasta este o problemă de gradualitate. Cele mai multe religii au un interes activ în ceea ce priveşte felul în care oamenii trăiesc pe pământ, dar aceasta nu este întotdeaunaşi nu în mod necesar preocuparea lor constantă. Pentru o ideologie politică, în schimb, ea este preocuparea majoră. Chiarşi astfel, a trasa distincții clareşi pătrunzătoare între ideologii politice, pe de o parte,şi teoriiştiințifice, filosofii politiceşi religii, pe de altă parte, nu este cel mai important lucru de făcut pentru cineva care încearcă să înțeleagă ideologiile. Cel mai important lucru este a vedea cum diferitele ideologii îndeplinesc cele patru funcții -şi cum se folosesc de diversele teorii, filosofiişi religii pentru a face acest lucru.

• Natura umanăşi libertatea

Pentru ca o ideologie politică să îndeplinească cele patru funcții – explicativă, evaluativă, orientativăşi programatică – ea trebuie să se inspire dintr-o concepție mai profundă asupra potențialului uman, asupra a ceea ce ființele umane sunt capabile să îndepli-nească. Aceasta înseamnă că implicit în fiecare ideologie vom regăsi următoarele două trăsături: (1) un set de credințe fundamentale despre natura umanăşi (2) o concepție despre libertate.

Natura umană

O anumită concepție despre natura umană - o anumită noțiune despre instinctele umane fundamentale, despre motivațiile, limiteleci posibilitățile umanului - este prezentă, cel puțin implicit, în fiecare ideologie. Unii ideologi spun că face parte din natura umană ca indivizii să concureze între ei în speranța de a dobândi cea mai mare parte din resursele insuficiente; alții susțin că oamenii tind în mod firesc să coopereze unii cu alțiişi să împartă ceea ce au cu ceilalți. Astfel, de exemplu, un liberal clasic sau un libertarian contemporan este posibil să creadă că ființele umane sunt în mod firesc competitiveşi acaparatoare. Un comunist, dimpotrivă, va susține că acaparareaşi competitivitatea nu sunt naturale, ci vicii primejdioase hrănite de sistemul capitalist deformatşi deformator -un sistem care învrăjbeşte oameni a căror natură reală este cooperativăşi generoasă. Altor ideologii li se pare însă că ființele umane au o conştiință înnăscută a rasei care îi obligă să se asocieze cu cei asemenea lorşi să evite asocierea cu - sau chiar simpatizarea cu - membrii unor rase diferite. Astfel, naziştii susțin că este firesc ca rasele să lupte pentru dominațieşi nefiresc să caute paceaşi armonia inter-rasială.

Aceste concepții asupra naturii umane sunt importante pentru înțelegerea ideologiilor politice, deoarece ele joacă un rol important în felul în care fiecare ideologie politică indeplineşte cele patru funcții. Ele sunt extrem de importante pentru că perspectiva fiecărei ideologii asupra naturii umane stabileşte limitele a ceea ce consideră a fi posibil din punct de vedere politic. Când un comunist spune că ar trebui să lucrezi la construirea unei societăți fără clase, de exemplu, aceasta implică că el sau ea crede că o societate fără clase este un țel pe care ființele umane sunt capabile să îl atingă -şi deci ceva pe care natura umană nu îl exclude. Când un conservator te îndeamnă să păstrezişi să aperi aranjamentele sociale tradiționale, pe de altă parte, aceasta implică faptul că el sau ea crede că ființele umane sunt slabe, creaturi supuse greşelii ale căror planuri vor face mai degrabă rău societății, decât să o îmbunătățească. Alte ideologii au alte concepții privind natura umană, dar în fiecare caz programul pe care o ideologie politică îl prescrie este direct legat de propria concepție fundamentală asupra naturii umane - de concepția sa privind ceea ce sunt cu adevărat ființele umaneşi de ce sunt ele capabile.

Libertatea

Oricât de ciudat ar părea, fiecare ideologie pretinde că apărăşi amplifică libertatea. Libertatea figurează ca performanță atât la nivelul funcției evaluative, cât şi la nivelul celei programative, toate ideologiile condamnând societățile care nu o promovează şi promițând să o promoveze ele însele. Dar diferitele ideologii definesc libertatea în mod diferit. Accepțiunea unui conservator clasic asupra libertății diferă de aceea a unui liberal tradițional sau de aceea a unui libertarian contemporan, de exemplu; ambele însă nu sunt de acord cu perspectiva unui comunist asupra libertății;şi toate trei diferă radical de concepția unui nazist asupra libertății. Aceasta pentru că libertatea este un concept esențialmente contestat. Ceea ce contează în desemnarea unui fapt ca liber este subiect de controversă, cu alte cuvinte, pentru că nu există o definiție a libertății indisputabil corectă.

Pentru că fiecare ideologie pretinde că promovează libertatea, acest concept oferă o bază convenabilă pentru comparațiași contrastul diferitelor ideologii. Ca atare, în capitolele următoare, vom explica concepția fiecărei ideologii asupra libertății aranjând-o în modelul triadic propus de Gerald MacCallum[7]. Potrivit lui MacCallum, fiecare concepție asupra libertății include trei trăsături: a) un agent, b) o barieră sau un obstacol, blocând agentulşi c) un scop la care aspiră agentul. Fiecare afirmație despre democrație poate lua următoarea formă: A este (sau nu este) liber din cauza (datorită) lui (B) să realizeze, să fie sau să devină (C).

A spune că cineva este liber, cu alte cuvinte, înseamnă a spune că este liber de cevaşi deci liber să facă ceva. Agentul este persoana, lucrul, grupul care este sau ar trebui să fie liber. Dar un agent nu este purşi simplu liber; pentru a fi liber un agent trebuie să fie liber pentru a urmări un scop, fie că este libertatea de expresie, practicarea unei religii sau, purşi simplu, o plimbare în parc. Nimeni nu este însă liber să realizeze un scop decât dacă este liber față de anumite obstacole, limite sau constrângeri. Acestea pot lua o varietate de forme - ziduri, lanțuri, prejudecățişi sărăcie, pentru a numi câteva - dar important de reținut este că nimeni nu poate fi liber atunci când există obstacole care îl opresc să facă ceea ce doreşte să facă. Aşadar, libertatea se referă la o relație care implică un agent care este atât liber față de un obstacol, câtşi liber să realizeze un anume scop.

Putem vizualiza această relație într-o diagramă (vezi figura 1.1.). Cele trei aspecte sunt prezente chiarşi într-o întrebare obişnuită ca „Eşti liber deseară?”. Agentul în acest caz este „tu”, persoana careia i se pune întrebarea. Nu există obstacole evidente sau scopuri precizate în întrebare, pentru că rostul întrebării este acela de a afla dacă există vreun obstacol care să îl împiedice pe agent să urmărească un anumit scop. Atunci când întrebăm pe cineva dacă este liber deseară încercăm, cu alte cuvinte, să determinăm dacă ceva - cum ar fi nevoia de a studia pentru un test, de a merge să lucreze, sau de a păstra o promisiune către altcineva - împiedică persoana să facă ceva. Dacă nu, atunci agentul este liber în acest caz.

Figura 1.1. *Modelul triadic al libertă*ții

Dar despre libertatea politică? Conform lui MacCallum, oamenii au perspective diferite asupra a ceea ce înseamnă libertate politică, pentru că identifică diferit A, Bşi C. Să le examinăm pe fiecare dintre acestea, începând cu agentul, procedând la o considerare a scopurilor agentuluişi revenind pentru a examina barierele şi obstacolele pe care le întâlnesc în urmărirea scopurilor sale.

Agentul

Agentul poate fi un individ, o clasă, un grup, o naţiune, un sex, o rasă sau chiar o specie. Aşa cum vom vedea în capitolul 3, liberalii vorbesc de obicei despre libertate ca despre libertatea individuală. Marxşi marxiştii, prin contrast, îşi concentrează atenţia asupra libertăţii unei anumite clase, cea muncitoare. Mussolinişi fasciştii italieni identifică agentul în statul-naţiune; fasciştii germani (naziştii), în rasă. Pentru feminişti identitatea sexuală a agentului este foarte importantă.

Scopul

Agenţii au scopuri. Diferite tipuri de agenţi au diferite tipuri de scopuri. Scopul unui nazist sunt puritateaşi supremaţia rasei albe. Scopul unui comunist este dobândirea unei societăţi fără clase sociale. Al unui liberal este acela de a trăi în felul său, fără interferenţa altora. Scopul unui feminist este acela de a trăi într-o societate care să recunoască şi să răsplătească competenţaşi valoarea femeilor. Şi aşa mai departe pentru toate ideologiile.

Obstacole

în urmărirea scopurilor, agenţii întâlnesc adeseori în calea lor obstacole. Aceste obstacole pot lua o varietate de forme - condiţii materiale sau fizice (sărăcie sau incapacităţi fizice), crimă, idei sociale, politice, economice, ideologii, instituţii, practici, tradiţiişi credinţe. Femeile se confruntă cu sexismulşi discriminarea sexuală. Comuniştii se confruntă cu apatiaşi falsa conştiinţă a muncitorilor, precumşi cu bogăţiaşi puterea clasei capitaliste. Naziştii se confruntă cu evreii, negriişi alte „rase inferioare". Ideologiile văd de asemenea alte ideologii ca obstacole sau bariere de depăşit. Fasciştii, de exemplu, văd accentul liberalilor pe individşi al socialiştilor pe egalitate ca obstacole în calea unei societăţi unite, disciplinateşi libere. Orice formă ar lua obstacolele, ele trebuie depăşite sau înfrânte. Cu cât depăşesc mai multe obstacole, cu atât agenţii vor fi mai liberi. în măsura în care nu reuşesc să înfrângă limitele, ei nu sunt liberi. Iar atunci când indivizii, clasa, rasa sau sexul, pe care ideologiile politice îi stabilesc drept agenţi, nu sunt liberi să îşi realizeze scopul, atunci ideologia va apela la acţiune pentru îndepărtarea obstacolului din calea acelei libertăţi. De-a lungul istoriei ideologiilor politice, această acţiune a luat adesea forma revoluţiei.

• Ideologieşi revoluţie

în sensul său politic original, cuvântul *revoluţie* se referea la revenirea la o condiţie iniţială. Asemenea revoluţiei pământului în jurul soarelui, o revoluţie politică era o revenire la punctul de plecare. Dar după revoluţia americanăşi cea franceză din secolul al XVII-lea, ..revoluţie" a dobândit un înţeles mai radical. Cu toate că revoluţia americană

a început ca o încercare de a restaura drepturile coloniştilor ca englezi, ea s-a sfârşit prin crearea unui nou stat cu un nou sistem de guvernământ. în timp ce acest nou sistem lua formă, Revoluția franceză începea, dar nu cu intenția de a reveni la vechile căi, ci cu aceea de a introduce o nouă ordine socialăşi politică. Aşa cum vom vedea în capitolul 3, această revoluție a mers mai departe decât au intenționat cei care au inițiat-oşi s-a sfârşit într-un mod pe care nici unul dintre ei nu l-a dorit. Cu toate acestea, ea a adus schimbări radicale în viața socială, economicăşi politică a Franței. într-adevăr, Revoluția franceză a lansat valuri de schimbare în întreaga Europăşi în mare parte a restului lumii, valuri atât de puternice, încât efectele lor se resimt încă. O dovadă a acestui fapt este felul în care pozițiile politice sunt în mod comun descrise ca stânga, dreapta sau centru. Aceşti termeni vin de la felul de aranjare a locurilor în Adunarea Națională din perioada revoluționară. Moderații stăteau în centru, cei care favorizau schimbările radicale erau adunați în partea stângă sau aripa stângă a camerei, iar cei care erau împotriva schimbării, în partea dreaptă. Acesta este motivul pentru care chiarşi azi vorbim în politică despre aripa de dreapta, de stânga sau de centru.

Revoluționarii moderni nu doresc purşi simplu să înlocuiască un set de conducători sau lideri cu alții, nici să facă schimbări minore sau reforme în structura politică. Ținta lor este să elimine vechea lume, pe care o cred totalmente coruptăşi rea. Schimbările sau reformele nu sunt suficiente, în perspectiva acestora, dacă guvernareaşi societatea sunt bolnave de la rădăcină. Când lucrurile stau astfel, spun ei, singura soluție este aceea a desființării întregii ordini socialeşi înlocuirea ei cu altceva mai bun. Aceasta este literalmente o perspectivă radicală, cuvântul „radical" venind din latinescul *radix,* însemnând rădăcină.

Desigur, nimeni nu ar întreprinde ceva atât de radical ca o revoluție decât dacă ar crede că este într-adevăr posibil să aducă o schimbare fundamentală în bine pentru societate. Acesta este motivul pentru care conservatorii sunt atât de suspicioşi în privința revoluțiilor. Dar estimările lor depăşite asupra naturii umane îi fac să creadă că îmbună-tățirile radicale în societate sunt practic imposibile. Oricum, conservatorismul este foarte diferit în această privință față de celelalte ideologii. Toate celelalte sunt de acord cu perspectiva care spune că rațiuneaşi acțiunea umană pot aduce progrese mari în societate, în politicăşi în calitatea vieții. Fiecare ideologie are propria ei idee despre ceea ce este important în progres sau îmbunătățire, dar toate, exceptând conservatorismul, sunt în general optimiste în privința posibilității progresului substanțial sau a îmbunătățirilor semnificative în calitatea vieții umane.

în această privință toate ideologiile sunt produse ale lumii moderne. în alte timpuri, majoritatea oamenilor aveau toate motivele să creadă că viețile lor vor fi la fel caşi cele ale părinților şi bunicilor lor. Cei mai mulți oameni îşi câştigau existența din munca pământului sau pe mare, iar schimbările din viața lor erau atât de încete, încât ei aveau de obicei puține motive să creadă că viața copiilor sau a nepoților lor va fi semnificativ diferită de a lor. în lumea modernă însă, ritmul schimbării a devenit atât de rapid, încât acum avem futuriști sau futurologi care fac cariere din anticiparea schimbărilor viitoare; alții, în schimb, se tem că nu vor fi capabili să se adapteze sau să țină pasul cu schimbarea odată ce slujbele lorşi chiar atitudinile lor devin învechite. Din fericire sau din păcate, trăim într-o lume a inovației. Şi aceasta este totodată, din fericire sau din păcate, o lume a ideologiei.

Ideologiileşi inovaţia relaţionează într-o manieră importantă. Progreseleştiinţifice, tehniceşi chiar artistice care marchează începuturile lumii moderne în Europa au inculcat în mulţi oamenii credinţa în progres, credinţa că viaţa pe pământ poate deveni o răsplată mult mai mare pentru mult mai mulţi oameni decât a fost până acum. înainte ca oamenii să se bucure de roadele progresului însă, societatea însăşi trebuie să fie re-ordonată. Vechile moduri de trai retardează progresul, mai ales atunci când opresc indivizi creativişi viguroşi să-şi folosească energiaşi iniţiativa pentru a îmbunătăţi viaţa pentru ei înşişişi pentru ceilalţi. Astfel, instituţiile care menţineau vechiul mod de viaţă - mai ales Biserica Romano-Catolicăşi ordinea economică a capitalismului - au fost atacate de către aceia care căutau indivizi liberi care să dea tot ce au mai bun într-o nouă lume a posibilităţilor, progresuluişi raţiunii. Acest atac a luat o serie de forme, incluzând mişcarea filosofică cunoscută sub denumirea de Iluminism, care a conceput lumea ca pe ceva care trebuie înţeles de către raţiunea umanăşi perfectat prin acţiune umană. Desttut de Tracy, un gânditor al Iluminismului, a pornit să inventeze o nouăştiinţă a ideologiei.

Atacul asupra vechilor structuri a luat, de asemenea, chiar înaintea Iluminismului, forma liberalismului, prima ideologie politică. Cum a apărut liberalismul ca o reacţie împotriva conformismului religiosşi a feudalismului, în numele toleranţeişi al egalităţiişanselor, vom discuta în capitolul 3. Deocamdată este important faptul că primul, liberalismul,şi apoi toate celelalte ideologii, cu excepţia conservatorismului, îşi trag seva din convingerea că viaţa umanăşi societatea potşi trebuie schimbate dramatic. Este o convingere care îi inspiră pe oameni să conducă sau să se alăture mişcărilor care remodelează sau chiar revoluţionează societăţile. Pe scurt, această convingere dă naştere ideologiilor politice.

• Naţionalismşi anarhism

Două forţe politice importante rămân de discutat în capitolul introductiv. Aceste forţe, naţionalism sau anarhism, sunt adesea considerate ideologii cu „drepturi depline". Nu suntem de acord. Naţionalismulşi anarhismul iau atâtea formeşi sunt atât de legate de mai multe ideologii diferite, încât considerăm că e mai bine să nu le tratăm ca ideologii distincte. Puţini naţionalişti sunt doar naţionalişti, de exemplu. Sunt, în schimb, liberali sau conservatori, comunişti sau fascişti naţionalişti. Anarhiştii sunt, de asemenea, divizaţi, cei mai mulţi dintre ei urmând fie liberalismul, fie socialismul până la concluziile lor extreme. Pentru aceste motive, pare mai adecvat să ţesem discuţia despre naţionalismşi anarhism printre discuţiile acelor ideologii care sunt cel mai strâns legate de ele. Dar mai întâi trebuie să avem o idee despre ceea ce înseamnă naţionalismulşi anarhismul.

Naţionalismul

Una dintre cele mai puternice forţe în lumea politică modernă, naţionalismul se hrăneşte din concepţia că popoarele lumii se încadrează mai mult sau mai puţin firesc în grupuri distincte sau naţiuni. Naţionalitatea unei persoane, în această perspectivă, nu se alege, ci este ceva dobândit prin naştere. într-adevăr, „naţiune"şi „naţionalitate" vin din cuvântul latinesc care desemnează naşterea *(natus).* Astfel, o naţiune este un grup de oameni care

într-un anume sens împărtăşesc o naştere comună. Pe această cale naţionalitatea unei persoane poate fi separată de cetăţenia acesteia. Un membru al naţiunii Cherokee, de exemplu, poate fi, de asemenea, cetăţean al SUA. Din perspectiva unui naţionalist înflăcărat însă, naţionalitateaşi cetăţenia nu trebuie separate. Oamenii care împărtăşesc o naştere comună - care aparţin aceleiaşi naţiuni - ar trebui să aibăşi aceeaşi cetăţenie în cadrul aceleiaşi unităţi politice sau stat. Aceasta este originea ideii statului-naţiune, o unitate politică suverană, care se autoguvernează şi care leagă şi exprimă sentimenteleşi nevoile unei singure naţiuni.

Deşi sentimentele naţionaliste au fost prezente de-a lungul istoriei, ele au devenit deosebit de puternice în urma Războaielor Napoleoniene la începutul anilor 1800. Pe măsură ce armatele franceze ale lui Napoleon au cucerit cea mai mare parte a Europei, ele au stârnit resentimentul, iar uneori invidia multora dintre popoarele cucerite. Aceasta este mai cu seamă adevărat pentru Germaniaşi Italia, nici una dintre ele nefiind ţări unificate la acel moment. Germania era un grup de unităţi politice dispersate, diferind ca mărimeşi putere de la Regatul Prusieişi Imperiul Austriac la mici ducate sau baronii conduse de nobilimea locală. Chiarşi aşa, oamenii acestor comunităţi dispersate vorbeau aceeaşi limbă, împărtăşeau aceeaşi literatură, la fel ca multe obiceiurişi tradiţii. Condiţia Italiei era similară. Victoriile armatelor napoleoniene - victoriile naţiunii franceze - au creat o reacţie extrem de violentă, inspirând mulţi oameni în Germania, Italiaşi alte locuri în a-şi recunoaşte naţionalitateaşi a lupta pentru propriile lor state-naţiune unificate.

în secolele al XIX-leaşi al XX-lea, această luptă naţionalistă s-a răspândit în fiecare zonă a globului. Sentimentele naţionalisteşi antagonismele au dus la provocarea primuluişi celui de-al doilea război mondial, de exemplu, caşi la războaiele anticoloniale de eliberare naţională din Asiaşi Africa. în ciuda puterii lor emoţionaleşi a forţei lor politice, ideea de naţiuneşi naţionalism întâmpină dificultăţi. Una dintre aceste dificultăţi este determinarea exactă a ceea ce este o naţiune. Care este marca unui grup de oameni care îi face membri ai aceleiaşi naţiuni? Nu există un răspuns clar la această întrebare, deşi naţionaliştii recurg la caracteristici precum aceeaşi rasă, etnicitate, cultură, limbă, religie, obiceiuri sau istorie. Aceste trăsături însă sunt ele însele dificil de definit.

Chiar dacă putem să determinăm ce este naţionalitatea, o altă dificultate apare în ceea ce priveşte naţionalismul. Multe state - Canada, Elveţia, Statele Unite ale Americii -includ oameni care aparţin, aparent, unor naţionalităţi diferite. Ar trebui să aibă fiecare grup propriul lui stat? Ar trebui destrămată Elveţia, de exemplu, Franţa, Germaniaşi Italia absorbind părţile cu vorbitorii de franceză, de germană, respectiv de italiană? Ar trebui acest lucru să se întâmple chiar dacă elveţienii par să fie prosperi în actuala lor organizare? Sau ar trebui să spunem că împreună ei formează o nouă naţiune, cea elveţiană? Dacă este aşa, cândşi cum au reuşit aceşti oameni cu limbişi culturi diferite să devină o singură naţiune? în ciuda acestor dificultăţi, nu există nici un dubiu că mulţi oameni nu numai că simt influenţa sentimentelor naţionaliste, dar se autoconsideră în termeni de naţionalitate. Aceste sentimente au fost în mod special evidente în evenimentele urmând colapsului comunismului în Europa de Est. Când regimurile comuniste care menţineau unite Uniunea Sovieticăşi Iugoslavia au căzut, ambele ţări s-au destrămat în state divizate pe criteriul naţionalităţii. în acele zone unde nici un grup naţional nu a fost suficient de puternic pentru a forma un stat independent, ca în zona bosniacă a fostei Iugoslavii, au rezultat lupte înverşunate între foşti vecini. Acţiunea naţionalismului a destrămat Cehoslovacia, care pe cale paşnică s-a divizat în statul cehşi cel slovac.

Aşadar, cu toate dificultăţile de definire a naţiunii, nu există dubiu că naţionalismul rămâne o forţă realăşi puternică în politica sfârşitului de secol XX.

Anarhismul

Contrar unor neînţelegeri frecvente, anarhie nu înseamnă haos sau confuzie, iar anarhiştii nu favorizează haosulşi confuzia. Cuvântul vine din grecescul *an archos,* însemnând fără conducere sau fără guvernare. Un anarhist este, aşadar, cineva care pledează pentru abolirea statului, înlocuind forţa coercitivă a acestuia cu colaborarea voluntară între indivizi cooperândşi consimţind liber. Aşa cum o văd anarhiştii, guvernarea este prin natura sa imoralăşi rea. Toate guvernele obligă oamenii să facă lucruri pe care ei nu doresc să le facă - să plătească taxe, să lupte în războaie, să asculte ordineş.a.m.d. -, aşadar toate guvernele sunt angajate în acţiuni coercitive, imorale. Unii pot fi, desigur, de acord cu această afirmaţie, susţinând însă că guvernarea sau statul este un rău necesar faţă de care oamenii trebuie să continue să se supună. Dar anarhiştii cred că statul nu este necesar, ci doar rău. Ori de câte ori au ocazia, anarhiştii insistă aupra faptului că oamenii pot trăi împreună în paceşi prosperitate fără nici o autoritate coercitivă.

Toţi anarhiştii sunt de acord că statul este un rău care trebuie abolit în favoarea unui sistem de cooperare voluntară. Dar acordul sfârşeşte aici. Unii anarhişti sunt individualişti radicali care pledează pentru o societate competitivă, capitalistă dar lipsită de stat. Alţii sunt comunişti care detestă capitalismulşi cred că anarhismul necesită controlul colectiv al proprietăţii. Unii anarhişti pledează pentru înfrângerea violentă a statului; alţii sunt pacifişti care cred că se poate ajunge la o societate cooperativă doar pe cale paşnică.Dezacordurileşi diferenţele dintre anarhişti copleşesc, pe scurt, singurul punct asupra căruia sunt de acord. Caşi naţionalismul, anarhismul a jucat un rol major în dezvoltarea ideologiilor politice moderne. La sfârşitul secolului al XIX-leaşi începutul celui de-al XX-lea, mai ales, a fost o forţă politică semnificativă în multe părţi ale lumii. De atunci însă, influenţa sa este în declin. Mici grupuri de anarhişti continuă să susţină că statul este imoralşi că anarhia este posibilă, dar puţini indivizi par să acţioneze direct împotriva statului.

• Concluzii

Am început prin a nota cât de importante sunt ideologiile în conflictele care caracterizează viaţa politica modernă. Am definit apoi ideologia ca pe un set de idei mai mult sau mai puţin coerent sau comprehensiv care îndeplineşte patru funcţii pentru cei care o acceptă: 1) explică de ce condiţiile sociale sunt aşa cum sunt; 2) evaluează aceste condiţii;
3) îi orientează pe oameni astfel încât să îşi dea seama care le este locul în societate;
4) prescrie un program pentru acţiune socialăşi politică. Pe lângă acestea, în fiecare ideologie există asumpţii fundamentale despre *natura umanăş*i *libertate* - asumpţii care au condus, cele mai multe dintre ele, într-un moment sau altul, la apelul la revoluţie.

în capitolele următoare examinăm istoriaşi structura diferitelor ideologii. înainte de a face acest lucru însă, trebuie să cercetăm mai atent „democraţia". Aşa cum explicăm în capitolul următor, democraţia nu este în sine o ideologie, ci un ideal pe care diferitele ideologii l-au respins total sau, cel mai adesea, l-au urmat în moduri diferite.

Note

1.Pentru o relatare asupra originilorşi istoriei ideologiilor, vezi Terrell Carver, „Ideology", in Terence Ballşi Richard Dagger, eds., *Ideals and Ideologies: A Reader,* 2nd ed. (New York: HarperCollins, 1995), selecţia 1; Mark Goldie, „Ideology", in Terence Ball, James FarrşiRussell L. Hanson, eds., *Political Innovation and Conceptual Change* (Cambridge: Cambridge University Press,1989), pp. 266-291;şi George Lichtheim, *The Concept of Ideology, and Other Essays* (New York: Random House, 1967).

2.Karl Marxşi Friedrich Engels, *The German Ideology,* ed. C.J. Arthur (New York: International Publishers, 1970), p. 64.

3.Karl Mannheim, *Ideology and Utopia,* trans. Louis Wirth and Edward Shils (New York: Harcourt, Brace & World, 1936); prima ediţie germană, 1929.

4.Philip Converse, „The Nature of Belief Systems în Mass Publics", in David Apter, ed., *Ideology and Discontent* (New York: Free Press, 1964).

5.Daniel Bell, *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties* (New York:Collier Books, 1961), pp. 399-400.

6.Arthur Koestler *et al., The God That Failed,* R.H.S. Crossman, ed. (Freeport, NY: Books for Libraries Press, 1972; publicată iniţial în 1949).

7.Gerald MacCallum, Jr., „Negative and Positive Freedom", *Philosophical Review* 76 (1967): 312-334.

Pentru lecturi aprofundate

Arendt, Hannah, *On Revolution,* New York:Viking, 1963.
Berlin, Isaiah, *Four Essays on Liberty,* Oxford University Press, 1969.
* * * „Nationalism: Past Neglect and Present Power", in I. Berlin, *Against the Current: Essays in the History of Ideas,* Harmondsworth: Penguin, 1982. Bookchin, Murray, *Post-Scarcity Anarchism,* London:Wildwood House, 1974. Carter, April, *The Political Theory of Anarchusm,* London:Routledge & Kegan Paul, 1971. Dunn, John, „Revolution", in Terence Ball, James Farrşi Russell L. Hanson, eds., *Political Innovation and Conceptual Change,* Cambridge:Cambridge University Press, 1989. Kohn, Hans, *Nationalism: Its Meaning and History,* Princeton, NJ:D. Van Nostrand, 1955. Lichtheim, George, *The Concept of Ideology, and Other Essays,* New York:Random House, 1967. McLellan, David, *Ideology,* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986. Miller, David, *Anarchism,* London: Dent, 1984. Pfaff, William, *The Wrath of Nations: Civilization and the Furies of Nationalism,* New York: Simon & Schuster, 1993. Woodcock, George, *Anarchism,* Harmondsworth:Penguin, 1963. Wolff, Robert Paul, *In Defense of Anarchism,* New York: Harper & Row, 1970. Yack, Bernard, *The Longing for Total Revolution,* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1986.

CAPITOLUL 2-IDEALUL DEMOCRATIC

„Nimeni nu pretinde că democraţia este perfectă sau atotştiutoare. într-adevăr, s-a spus că democraţia este cea mai rea formă de guvernământ, cu excepţia tuturor celorlalte forme care au fost încercate de-a lungul timpului."

Winston Churchill

Unul dintre cele mai remarcabile elemente ale politicului în lumea contemporană este uimitoarea popularitate a democraţiei. Există azi puţini oameni, fie lideri politici importanţi, fie simpli cetăţenişi supuşi, care să nu predice democraţiaşi să nu se pretindă a fi democraţi. Cu excepţia fasciştilor, a naziştilorşi a altor câtorva, cu toţii par a fi de acord că democraţia este de dorit. Dar această înţelegere apare în mijlocul unui conflict ideologic puternic, uneori chiar violent. Cum este posibil acest lucru? Cum pot oameni împărtăşind ideologii diferite - liberalişi socialişti, comuniştişi conservatori -să creadă în valoarea democraţiei?

Un răspuns ar fi să spunem că mulţi utilizează cuvântul „democraţie" într-un mod ipocrit. Cu alte cuvinte, democraţia este atât de populară, încât fiecare va încerca să-şi lege propria ideologie de ea, oricare ar fi aceasta. De exemplu, fosta denumire a Germaniei de Est înainte de căderea regimului comunist în 1989-1990 era Republica *Democrată* Germană. Iar guvernământul acestei „democraţii" limita strict libertatea cuvântuluişi scotea efectiv în afara legii competiţia politică. Reţinând acest exemplu, darşi altele, unii critici s-au plâns că termenul „democraţie" a fost utilizat greşit de atâtea ori, încât i s-a pierdut orice înţeles.

Un al doilea răspuns ar fi să spunem că adepţii diferitelor ideologii au purşi simplu idei diferite despre cum se realizează democraţia. Aproape toţi sunt de acord că democraţia este un lucru bun, dar nu sunt de acord despre cum este mai bine să fie realizată. De exemplu, cei mai mulţi oameni din SUA consideră dictatura ca un regim evident nedemocratic, dar Mao Zedong, liderul Partidului Comunist Chinez pentru mai mult de 40 de ani, a susţinut că guvernământul său a fost o „dictatură democratică a poporului". Aparent, Mao nu a văzut nici o contradicţie în aceasta, deoarece el credea că China avea nevoie de o perioadă de dictatură pentru a pregăti calea spre democraţie. Astfel, exista poate o înţelegere reală larg răspândită cum că democraţia este adevăratul *ţel* sau *scop* al activităţii ideologice, iar neînţelegerile apar numai în ceea ce priveşte *mijloacele* de atingere a acelui scop.

Deşi ambele poziţii pot avea meritele lor, credem că un al treilea răspuns oferă o mai adâncă perspectivă asupra problemei. Şi aceasta este că oameni diferiţi înţeleg prin ..democraţie" lucruri diferite. Ei pot cu toţii să dorească să ajungă la sau să promoveze

democrația, dar nu sunt de acord asupra modului *în care* să facă acest lucru, deoarece ei nu sunt de acord asupra a ceea *ce este* cu adevărat democrația. în ceea ce priveşte ideologiile politice, putem spune că democrația este un ideal pe care îl îmbrățişează majoritatea ideologiilor; dar datorită faptului că au înțelegeri foarte diferite asupra a ceea ce este democrația, ele tind spre aceasta în moduri diferite. Pot chiar intra în conflict unele cu altele în încercările lor de a-şi atinge sau de a-şi promova propria concepție despre democrație.

Deci democrația este, caşi libertatea, un **concept esențialmente contestat.** Idealul democratic însuşi este profund implicat în conflictul ideologic al lumii moderne. Pentru a înțelege acest conflict, trebuie săştim mai mult despre democrațieşi idealul democratic. Trebuie săştim mai ales ce a însemnat la origini „democrație"şi de ce numai în ultimii aproximativ 150 de ani democrația a fost considerată ca o formă dezirabilă a guvernă-mântuluişi societății.

• Originile democrației

„Democrația" ca termenşi democrația ca formă a vieții politice îşi au ambele originea în Grecia antică. Termenul provine de la combinarea substantivului *demos* însemnând „oameni" sau „oameni obişnuiți"şi verbul *kratein,* a stăpâni.

Pentru greci, *demokratia* însemna guvernarea de către oamenii obişnuiți, dintre care mulți erau needucați, fără experiențăşi săraci. Deoarece aceşti oameni formau majoritatea cetățenilor, democrația a fost identificată, aşa cum se întâmplă adesea în zilele noastre, cu guvernarea de către majoritate. Dar este important să notăm că această majoritate constă în principal dintr-o singură clasă, demosul. Mulți greci au înțeles democrația ca fiind o formă de conducere a unei clase - guvernare prinşi în beneficiul clasei inferioare sau a clasei muncitoare. Astfel, ea se opunea aristocrației, conducerea de către *aristoi* -„cei mai buni", cei despre care se presupunea că erau cei mai în măsură să guverneze.

Centrul activității în Grecia antică, ce nu era unită sub un guvern unic, era *polis*-ul care se autoguverna, sau oraşul-stat. Atena, cel mai *mare polis,* se dovedeşte a fi cel mai potrivit exemplu de oraş stat democratic. De-a lungul cele mai mari părți din a doua jumătate a secolului al V-lea î.Hr., perioadă cunoscută ca Vârsta de Aur a Atenei, atenienii îşi considerau *polisul* ca fiind o democrație. Nu toți au acceptat de bunăvoie această stare de lucruri, dar cei care au făcut-o se pare că au aderat cu entuziasm la democrație. Cuvintele atribuite lui Pericle *(Oratia Funerara),* cel mai faimos conducător al democrației ateniene, evidențiază acest lucru:

> Forma noastră de guvernământ nu rivalizează cu instituțiile altora. Nu îi copiem pe vecinii noştri, ci suntem un exemplu pentru ei. Este adevărat că suntem numiți o democrație, deoarece administrația se află în mâinile celor mulți,şi nu ale celor puțini. Dar în timp ce legea asigură dreptate egală tuturor în disputele lor particulare, este recunoscutăşi cerința de a fi cel mai bun;şi atunci când un cetățean se distinge în vreun fel, el este preferat pentru funcții publice nu ca un privilegiu, ci ca o răsplată a meritului său. Sărăcia nu este o piedică, dimpotrivă, un om poate aduce beneficii țării saleş*polisț* oricât de obscură ar fi condiția sa[1].

Cuvintele lui Pericle fac referire la tensiunea dintre aristocraţişi democraţi în Atena antică. Aristocraţii, în general, credeau că numai cetăţenii înstăriţi, cei cu proprietăţi importanteşi de familie bună erau într-adevăr capabili să guverneze. Cu toate acestea, Pericleşi democraţii erau de părere că cei mai mulţi dintre cetăţeni erau capabili de a guverna, cu condiţia să-şi ia din timpul destinat fermelorşi muncii lor. Pentru aceasta, în democraţia atenianăcetăţenii erau plătiţi cu un salariu zilnic mediu care să le permită tuturor,şi bogaţişi săraci, să participe la adunărişi să decidă politica prin vot direct. Ca o dovadă a încrederii pe care o aveau în demos, atenienii ocupau un anumit număr din posturile politice nu prin vot, ci în urma tragerii la sorţi.

Oratia Funerara a lui Pericle sugerează, de asemenea, o altă distincţie de mare însemnătate pentru atenieni, aceea între cetăţenii interesaţi de treburile publice *(polites)*şi persoanele care îşi urmăreau doar propriul interes *(idiotes)*. în Atena, spunea Pericle,

> Un cetăţean atenian nu neglijează statulş*polisţ* deoarece el are grijă de propria sa gospodărie;şi chiarşi aceia dintre noi care sunt implicaţi în afaceri au o foarte bună idee despre politică. Numai noi privim un bărbat care nu este interesat în problemele publice, nu ca fiind un caracter dăunator, ci unul fără de folos;şi dacă puţini dintre noi iniţiază o politică, noi cu toţii o judecăm temeinic[2].

Chiar mai semnificativ pentru democraţia atenianăera un alt aspect al noţiunii de cetăţenie. Pentru a fi cetăţean, individul trebuia să fie adult, liber, bărbat atenian. Femeile, străinii rezidenţişi sclavii (care formau majoritatea populaţiei) erau cu toţii excluşi. De fapt, numai unul din zece locuitori ai Atenei era cetăţean. Din punctul de vedere al sfârşitului de secol XX, democraţia atenianăpoate fi numită cu greu democraţie.

Această judecată devineşi mai izbitoare când avem în vedere că democraţia atenianăasigura o protecţie redusă a drepturilor minorităţilor. Toţi *cetăţenii* erau egali în faţa legii, dar aceasta nu însemna că oricare cetăţean era liber să-şi exprime părerile, oricât de nepopulare ar fi fost acestea. Adunarea atenianăîndepărta uneori din Atena, temporar, cetăţenii, fără procesşi chiar fără a li se aduce acuzaţii legale, numai pentru că majoritatea adunării cosidera aceşti cetăţeni ca reprezentând un pericol pentru *polis.* Aceasta era practica *ostracizării,* numită astfel după scoica sau ciobul *(ostrakon)* pe care cetăţenii Atenei scriau numele celor pe care doreau să-i îndepărteze.

Uneori, pedeapsa pentru susţinerea unor vederi nepopulare eraşi mai dură. Cunoaştem aceasta mai ales prin cazul lui Socrate (469-399 î.Hr.), filosoful care se considera un tăun a cărui misiune era să scoată cetăţenii Atenei din indiferenţă punând întrebări despre credinţele lor. „Nu încetez niciodată să stârnesc pe fiecare dintre voi", spunea el, „să vă convingşi să vă reproşez zilnicşi oriunde m-aş afla în preajma voastră"[3]. în 399 Î.Hr., când facţiunea democratică deţinea controlul, unii dintre cetăţeni au reacţionat, acu-zându-l pe Socrate de impietate religioasăşi de coruperea morală a tinerilor Atenei. Socrate a fost judecat, acuzatşi condamnat la moarte prin otrăvire. Astfel, Atena, prima democraţie, a creat primul martir al libertăţii de gândireşi de exprimare.

Totuşi, în secolele al V-leaşi al IV-lea î.Hr. aceia care favorizau democraţia trebuiau să se confrunteşi cu alte critici. Exista nemulţumirea că democraţia este o formă de guvernământ instabilă,şi prin aceasta periculoasă. Principalul purtător al acestei critici era elevulşi prietenul lui Socrate, Platon (427-347 î.Hr.).

Platon credea că democrația este periculoasă deoarece ea plasează puterea politică în mâinile poporului ignorantşi plin de invidie. El argumenta că, datorită ignoranței lor, oamenii nu vorşti cum să utilizeze puterea politică pentru binele comun. Pentru că sunt invidioşi, oamenii vor fi interesați numai de propriul lor bine, pe care vor încerca să-l promoveze jefuindu-i pe cei care sunt mai înstăriți. Fiindşi invidioşişi ignoranți, oamenii vor fi uşor influențați de demagogi - ceea ce se traduce literal prin lideri ai *demosului* -care îi vor flata, vor face apel la invidia lorşi îi vor stârni unii împotriva celorlalți. Pe scurt, din democrație decurg războiul civilşi anarhia, distrugerea oraşului-stat. Când democrația va fi lăsat *polisul* în această stare mizerabilă, după analiza lui Platon, oamenii vor cere legeşi ordine. Atunci ei se vor aduna în jurul oricui suficient de puternic pentru a pune capăt anarhiei. Dar o astfel de persoană va fi un despot, spune Platon, un tiran căruia nu-i pasă *de polis* sau de popor, ci numai de putere. Astfel democrația, conducerea poporului, nu este altceva decât o serie de paşi mărunți spre despotism[4].

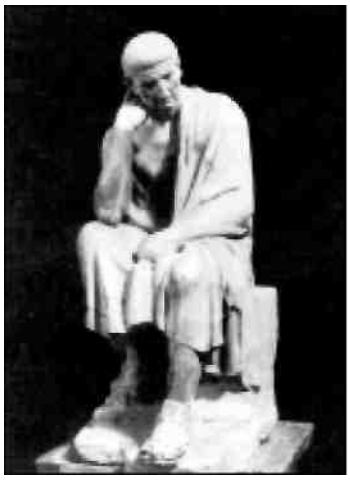
Acest argument împotriva democrației este privit favorabil de un număr de gânditori politici, inclusiv elevul lui Platon, Aristotel (384-322 î.Hr.). Aristotel afirma că democrația este una din celeşase tipuri principale de regim politic sau constituții. Puterea de guvernare, spunea el în *Politica,* trebuie să fie în mâinile unei persoane, în mâinile câtorva sau ale mai multora;și această putere poate fi exercitată fie spre binele întregii comunități - caz în care este bună sau adevărată - sau numai pentru binele conducă-torilor - caz în care este pervertită. Combinând aceste caracteristici, Aristotel a ajuns la următoarea schemă:

	în al cui interes?	
	Public	Propriu
Conduce o persoană	Monarhie	Tiranie
Conduc câțiva	Aristocrație	Oligarhie
Conduc mulți	Politeia	Democrație
	„Adevărate”	„Pervertite”

Două caracteristici ale clasificării regimurilor a lui Aristotel sunt de remarcat. Prima dintre ele este că el l-a urmat pe Platon în a considera că democrația este reaşi de nedorit. Pentru Arisotel, democrația este o forma de conducere coruptă, deoarece demosul tinde să aibă vederi îngusteşi să fie egoist. Oamenii simpli îşi vor urmări propriile interese numai pe termen scurt luând proprietăți, bogățiişi putere de la cei puțini fără să fie interesați de paceaşi stabilitatea polisului ca întreg. Dar aceasta serveşte scopurile lor numai pe termen scurt, iar în final ei vor instaura haosulşi, în ultimă instanță, despotismul în întreg polisul.

Cea de-a doua trăsătură a clasificării aristoteliene este includerea politeiei, ca formă bună a guvernării de către cei mulți. Pentru Aristotel, politeia diferă de democrație prin aceea că ea mixează elemente ale guvernării celor puțini cu elemente ale guvernării de către cei mulți. Virtutea acestei constituții mixte constă în faptul că fiecare grup îl poate

supraveghea pe celălalt - cei puțini pe cei mulți, cei mulți pe cei puțini - astfel încât nici una din clase nu-şi poate urmări propriul interes în detrimentul binelui comun. Arisotel sugera, de asemenea, că politeia poate diferi de democrație prin modul de dis tribuție a bogăției şi a proprietății. într-o democrație, cei mulți vor fi cei săraci. Potrivit lui Aristotel, acesta este modul în care decurg lucrurileşi el nu poate fi schimbat. Totuşi, în condițiile rare dar norocoase în care cei mai mulți oameni nu sunt nici bogați nici săraci, ci „au o proprietate (bogăție) moderatăşi suficientă”[5], ne putem aştepta ca ei să conducă de o manieră prudentă. Aceasta datorită faptului că majo ritatea, atunci când formează „clasa de mijloc”, va evita excesele caracterisice săracilor invidioşişi cele ale bogaților aroganți. Văzând binele *polisului* ca pro-



Aristotel (384-322 Î.Hr.)

priul lor bine, cei mulți din starea de mjloc vor lucra pentru a menține paceaşi stabilitatea oraşului-stat.

Trăgând linie, Aristotel considera politeia ca fiind bună - sugera chiar că ar fi cel mai bun dintre celeşase regimuri - în timp ce democrația era rea. Dar el a argumentat, de asemenea, că democrația este mai bună decât tiraniaşi oligarhia. Aceasta în principal datorită faptului că multe capete judecă mai bine decât mai puține sau decât unul singur. Chiar dacă nici un om obişnuit nu are capacitatea de a judeca bine ceea ce este drept sau nedrept, bun sau rău, urât sau frumos, judecata colectivă este mai bună decât aceea a oricărui individ sau a unui grup mic, inclusiv a unui grup de experți. Acest lucru este adevărat, spunea Aristotel, la fel cum „un ospăț la care contribuie mulți este mai bun decât o cină bazată pe o singură pungă”[6]. în plus, democrația dă mai multor bărbațişansa de a participa la viața activă de cetățean - de a conduceşi de a fi condus.

Pe când Aristotel celebra cetățeanulşi *polisul,* acest mod de viață a căzut victimă unei unități politice mai largi - **imperiul.** Mai întâi sub conducerea lui Filip Macedonianul (382-336 î.Hr.), apoi sub fiul său (şi elev al lui Aristotel) Alexandru cel Mare (356--323 î.Hr.), Imperiul Macedonean s-a întins peste Grecia, spre Orientul Mijlociuşi spre Indiaşi Egipt. Cum imperiul concentra puterea în mâinile împăratului, oraşul-stat autoguvernat a murit, iar conducerea de către cei mulți, fie democrație, fie politeia, a pierit o dată cu el. La ordinea zilei erau monarhia - în cel mai bun caz, tirania - în cel mai rău.

• Democrațieşi republică

Guvernământul popular a supraviețuit în lumea antică, dar sub forma **republicii** mai degrabă decât sub forma democrației. „Republica” derivă din latinescul *res publica,* ce înseamnă, în traducere literală, lucrul public sau treburi publice. Istoricul grec Polybius (cca 200 î.Hr.-cca 118 î.Hr.) i-a dat termenului o conotație specifică.

Republicaşi guvernământul mixt

Polybius a petrecut vreo 17 ani la Roma ca ostatic. Această experienţă i-a inspirat interesul pentru creşterea puterii Romei, pe care Polybius o vedea ca parte a ciclului ascensiuniişi declinului marilor puteri. Fiecare imperiu sau ţară puternică sunt condamnate să decadă, spunea Polybius, deoarece atât natura câtşi istoria ne spun că nimic nu durează veşnic. Cu toate acestea, unii deţin puterea mai mult decât altii, iar Polybius considera că exemplul Romei îl ajută să explice de ce se întâmplă acest lucru.

Cheia succesului Romei, declara Polybius, era *guvernământul său mixt.* Aceasta nu era o idee pe deplin nouă - Platon o sugerase, caşi Aristotel, în discuţia asupra politeiei -dar Polybius a dezvoltat-o mult mai clar decât predecesorii săi. Republica Romană era un guvernământ mixt, spunea el, deoarece nici o singură persoană, nici mai multe, nici cei mulţi nu deţin exclusiv puterea. în schimb, Republica amesteca sau echilibra aceste trei regimuri într-un mod în care erau menţinute părţile lor bune, evitându-se defectele lor. în loc să acorde toată puterea unei singure persoane, câtorva sau oamenilor obişnuiţi, Republica Romană a împărţit puterea între ei. Astfel, poporul ca întreg exercita un oarecare control asupra deciziilor politice prin adunări - cel puţin acesta era cazul bărbaţilor liberi, adulţi - dar la fel făceauşi aristocraţii care controlau Senatul. Apoi, în locul unui monarh, Republica se baza pe consuli pentru implementarea politicilor. Astfel, spunea Polybius, nici un grup nu putea să-şi urmeze propriul interes pe socoteala binelui public. Fiecare îl controla pe celălalt, iar rezultatul era o formă de guvernământ liberă, stabilăşi de durată. După cum un aliaj care este mai puternic decât oricare dintre metalele care îl compun, Polybius credea că un guvernământ mixt se va dovedi mai durabil decât oricare altă formă pură de conducere.

Astfel, o republică era o formă a guvernământ popular, dar apărătorii săi au insistat să nu fie confundată cu democraţia. Democraţia promova viciul - conducerea egoistă a oamenilor obişnuiţi -, pe când republica promova virtutea. Virtutea republicană consta în abilitatea de a se ridica deasupra interesului personal sau de clasă, de a plasa binele întregii comunităţi deasupra celui personal. Numai cetăţenii activi puteau realiza această virtute, argumentau republicanii, cetăţeni dornici să-şi exercite libertateaşi întotdeauna vigilenţi să o protejeze împotriva oricărei persoane sau grup care ar putea încerca să preia puterea. Guvernământul mixt servea ambele scopuri încurajând într-o oarecare măsură participarea populară la guvernare în timp ce îngreuna obţinerea de către cineva a unei puteri suficient de mari pentru a ameninţa libertateaşi binele comun.

Totuşi, la 100 de ani de la moartea lui Polybius, Republica Romană a dat naştere Imperiului Roman. începând cu Iulius Cezar (100-44 î.Hr.) o serie de împăraţi au luat puterea instituţiilor Romei republicaneşi au concentrat-o în propriile lor mâini. Aproape 1500 de ani vor trece până când idealul republican să fie reînviat în oraşele state din nordul Italiei în timpul **Renaşterii.** Alţi 400 de ani vor trece înainte ca idealul democratic să renască la rândul său.

Creştinismşi democraţie

Au existat, bineînţeles, multe dezvoltări semnificative în anii cuprinşi între cele două repere, poate cea mai importantă fiind apariţia creştinismului. în anumite privinţe, creştinismul pare un aliat natural al democraţiei, deoarece el proclamă că orice persoană, indiferent de sex, naţionalitate sau statut, este un copil al Domnului. Sigur, judecând în funcţie de standardele lumii antice, creştinismul susţinea o egalitate radicală. Bogat sau sărac, sclav sau om liber, cetăţean sau străin, grec, evreu sau roman, bărbat sau femeie -nici una dintre aceste diferenţe nu conta cu adevărat, susţineau creştinii, deoarece cu toţii suntem egali în ochii lui Dumnezeu.

Ne-am putea aştepta ca primii creştini să susţină ca toţi să fie egalişi în politică. Dar nu. Şi aceasta nu pentru că primii creştini erau antidemocraţi, ci pentru că ei erau împotriva politicii. Creştinii credeau că viaţa pe pământ este o pregătire pentru împărăţia lui Dumnezeu, un pelerinaj înspre rai - adevăratul cămin al creştinilor; astfel, prin ele însele, problemele acestei lumi nu aveau valoare sau semnificaţie. Mulţi dintre primii creştini credeau, de asemenea, că sfârşitul lumii se apropia. Aceste credinţe i-au determinat pe unii să ia o atitudine care ar putea fi caracterizată ca fiind în afara legii. în ce priveşte legea, în mod obişnuit creştinii erau obligaţi să se supună altor oamenişi legii pământeşti. Aşa cum afirma Sf. Pavel: *„Orice suflet să fie supus autorităţilor care sunt mai presus de el; căci nu este autoritate decât de la Dumnezeu. Şi cele care există au fost rânduite de Dumnezeu. De aceea, cine se împotriveşte autorităţii, se împotriveşte rânduielii lui Dumnezeu;şi cei care se împotrivesc* îş*i vor primi judecata"*[7]. Cu alte cuvinte, acolo unde era implicată politica, mesajul creştin era simplu, să te supui faţă de cei care au putereaşi să nu cauţi să dobândeşti putere.

Chestiunile nu puteau rămâne atât de simple, totuşi, atunci când diferiţi împăraţi romani au dorit să distrugă această religie nouăşi periculoasă (în opinia lor). Totul a devenit mai complicat în secolul al IV-lea, când creştinismul, supravieţuind persecuţiilor, a devenit religia oficială a Imperiului Roman. Atunci, urmând colapsului Imperiului în jurul anului 500, Biserica Creştină a devenit instituţia dominantă în Europa. Ea a rămas astfel în toată perioada cunoscută ca Evul Mediu - aproximativ 500-1400. O dată cu dezintegrarea Imperiului, biserica însăşi s-a divizat în două ramuri: Biserica Ortodoxă de Est condusă de împăratul Bizanţului, care conducea de la Constantinopol (acum Istanbul);şi Biserica Catolică Romană, al cărei Episcop de Roma a devenit cunoscut ca Papa. Creştereaşi rapida răspândire a credinţei islamice în timpul Evului Mediu în Africa de Nordşi în Spania în secolele al VII-leaşi al VIII-lea a însemnat că o mare parte a lumii mediteraneene a fost pierdută de creştinătate. Cu toate acestea, Biserica Romană se considera ca fiind singura cea adevărată –„catolic" înseamnă universal -şi îşi predica mesajulşi îşi impunea doctrina oriunde era posibil.

Biserica Romană a fost legătura spirituală care a unit cea mai mare parte a Europei Centraleşi Occidentale de-a lungul Evului Mediu. Nu există o legătură similară din punct de vedere politic. Colapsul Imperiului Roman a însemnat o revenire la localism, deşi nu s-a atins varietatea oraşelor-state greceşti. Existau câteva oraşe-stat independente în Evul Mediu - Roma, spre exemplu, unde conducea Papa -, dar cele mai obişnuite modalităţi de conducere locală s-au dezvoltat în jurul loialităţilor de trib/tribale sau în

jurul fostelor regiuni militare ale imperiului în declin. în acest ultim caz, s-a întâmplat ca unii comandanți regionali ai armatei romane să reuşească să-şi păstreze forțele împreună şi să asigure securitatea regiunilor lor, chiar dacă Imperiul se prăbuşise. De la aceşti *ducesş*i *comites* careşi-au apărat şi guvernat teritoriile lor cât de bine au putut provin „ducii"şi „conții" Evului Mediu.

Au existat încercări ocazionale de reconstituire a unei legături politice sub forma unui nou imperiu, cea mai importantă a început în ziua de Crăciun a anului 800, când Papa Leon III l-a încoronat pe Charlemagne, regele francilor,şi l-a proclamat împărat. în ciuda repetatelor eforturi de-a lungul secolelor, Sfântul Imperiu Roman nu a atins niciodată forțaşi statura vechiului imperiu. După cum spunea istoricul Edward Gibbon, nu a fost niciodată sfânt, nici roman, nici imperiu. Legăturile localeşi loialitățile s-au dovedit a fi mai puternice decât dorința unei creştinătăți unite politic.

Aceleaşi legături localeşi loialități au încurajat, de asemenea, *feudalismul.* Această formă de organizare socială, înrădăcinată în nevoia de protecție împotriva vikingilor prădătorişi a maghiarilor, a dus la accentuarea statutului, a poziției persoanei în societate. Puțini oameni erau aristocrați sau nobili, unii erau liberişi foarte mulți erauşerbi -țărani care trăiauşi munceau pentru un aristocrat în schimbul protecției. Conform idealului medieval, fiecare persoană ocupa o poziție în societateşi era de aşteptat să-şi îndeplinească sarcinile care îi reveneauşi să se bucure de privilegiile conferite de aceasta. Se presupunea că în acest mod fiecare contribuia la binele comun, la fel cum fiecare albină în stup face ceea ce este cel mai bine pentru toate îndeplinindu-şi propriile sale îndatoriri.

într-o astfel de societate nu era loc pentru idealul democratic. Cu toate acestea, imaginea începe să se modifice o dată cu Renaşterea, pe măsură ce o nouă preocupare pentru realizările umane duce la reapariția republicanismului.

Renaştereşi republicanism

La sfârşitul Evului Mediu, mai exact în secolul al XIII-lea, câteva elemente au pregătit drumul **Renaşterii.** Unul dintre acestea a fost faptul că civilizația vesticăşi-a reînoit contactul cu Estul. Aceasta s-a realizat în parte prin intermediul cruciadelor - încercări de a recuceri Pământul Sfânt din mâinile musulmanilor „necredincioşi" -şi în parte prin înțelegeri cu Spania Islamică, pe care musulmanii o cuceriseră la începutul anilor 700. Cum se întâmplă adesea, contactul cu alți oamenişi alte țări i-a determinat pe occidentali să analizeze propriile lor obiceiurişi credințe. Descoperirea că alți oameni trăiesc altfel decât ceea ce era considerat a fi modul natural de viață este o experiență neobişnuită. Dar ea poate încuraja creativitatea pe măsură ce oamenii încep să vadă că este posibil să trăiască altfelşi, poate, mai bine. Acest lucru s-a întâmplat direct, pe măsură ce erudiții creştinii au redescoperit, prin intermediul Spaniei, numeroase lucrări ale anticilor, pe care Occidentul le pierduse o dată cu căderea Imperiului Roman. Cea mai importantă dintre ele, în termeni politici, a fost *Politica* lui Aristotel, care a fost tradusă în latină în 1260 - dar numai după ce Biserica a instituit o comisie de erudiți pentru a stabili dacă ideile filosofului „păgân" erau compatibile cu creştinismul.

Un al doilea element care a pregătit apariția Renaşterii a fost renaşterea oraşului-stat în Italia. Multe oraşe italiene se bucurau într-o anumită măsură de independență înainte

de secolul al XIII-lea, dar ei au rămas supuşi conducătorului german al Sfântului Imperiu Roman. După ani de lupte, ele au devenit oraşe-stat autoguvernate, ulterior morţii împăratului Frederic II, în 1250. în vremea în care imperiulşi monarhia erau formele de guvernare predominante, cetățenii acestor oraşe-stat au căutat o modalitate de justificare a opțiunii lor. Ei au găsit justificarea la vechii teoreticieni ai republicanismului.

Aceste evoluțiişi altele au dus la înflorirea culturii occidentale din secolul al XIV-lea până în secolul al XVI-lea, înflorire considerată de erudiții vremii drept o renaştere, o reînviere care a început în oraşele-stat italiene. Sub influența filosofilor antici, ei au concluzionat că viața pe pământ nu este numai o vale a plângerii, o călătorie obositoare pe care creştinii trebuie să o facă în drumul lor spre împărăția cerească a lui Dumnezeu. Dimpotrivă, viața pe pământ, atât de bogatăşi variată, nu numai că merită trăită, dar merită trăită deplin, deoarece oamenii sunt capabili de lucruri minunate - dintre care nu ultimul este autoguvernarea.

Bazându-se pe scrierile lui Aristotelşi Polybiusşi pe exemplele republicilor antice Romaşi Sparta, republicanii renascentişti susțineau o renaştere a vieții civice în care cetățenii înclinați spre viața publică să poată lua parte activă la guvernarea țării sau a orașului lor. Conceptele cheie în această argumentare erau *libertate, virtute*şi *corupție*şi ele au cunoscut o dezvoltare maximă în scrierile lui Niccolo Machiavelli.

Niccolo Machiavelli (1469-1527) era un important funcționar în republica Florența în 1512, când familia de Medici a răsturnat guvernul republican instalându-se la conducerea orașului-stat. Implicat într-un complot pentru răsturnarea familiei de Medicişi restaurarea republicii, Machiavelli a fost arestat, torturatşi alungat pe proprietatea familiei sale. în timpul exilului, el a scris două cărți. Cea mai bine cunoscută dintre ele este *Principele,* cărticică în care Machiavelli îi instruieşte pe prinţişi tirani să lase conştiința deoparteşi să facă orice este necesar - să mintă, să fureşi chiar să ucidă - pentru a menține puterea. într-adevăr, Machiavelli a devenit atât de faimos, încât Shakespeare se referea la el ca „ucigătorul Machiavelli”[8]; chiarşi azi numim „machiavelică” o persoană inteligentăşi fără scrupule.

Dacă aceasta este într-adevăr lectura corectă a ceea ce Machiavelli propune în *Principele,* este încă un subiect de dezbatere între specialişti[9]. Dar în mod cert ea *nu* cuprinde propunerile lui Machiavelli din cea de-a doua carte, mai lungă, *Discursurile.* în această carte Machiavelli clarifică neîncrederea față de prinți, analizând factorii care promovează longevitatea unei forme de guvernă-mânt vitale, virtuoaseşi libere - republica.

Pentru Machiavelli, caşi pentru Polybius, republica este un guvernământ mixt în care nu conduce o singură clasă. Dimpotrivă, toate clasele împart puterea, fiecare supraveghind excesele potențiale ale celorlalți. Este un sistem de guvernământ în care cetățenii vigilenți își apară libertățile împotriva îngrădirii unor posibili dictatori din rândul lor. De aceea libertatea, aşa cum

Niccolo Machiavelli
(1469-1527)

o înțelege Machiavelli, este autoguvernare; ceva ce nu se găseşte în viața privată, ci în acțiunea publică. Dar de ce ar trebui ca cetățenii să fie vigilenți? Deoarece în momentul în care devin indiferențişi nepăsători față de treburile publice, vor găsi un tiran care aşteaptă să se elibereze de problemele autoguvernăriişi de libertate. De aceea Machiavelli insistă că cei mai mari inamici ai autoguvernării sunt cetățenii nepăsătorişi interesați doar de propria lor existență.

Unor asemenea cetățeni le pasă mai mult de banişi lux decât de bunăstarea publică. Dragostea pentru bogăție, luxşi o viață lipsită de griji, împreună cu indiferența față de treburile cetății este ceea ce Machiavelli numeşte corupție. Pentru a limita corupția cetățenii trebuie să practice „virtutea". Ei trebuie să fie atențişi în alertă cu privire la treburile publice, să încerce permanent să facă nu ceea ce este cel mai bine pentru ei ca persoane private, dar ceea ce este mai bine pentru bunăstarea tuturor. Astfel, pentru a fi „virtuoşi" cetățenii trebuie să fie liberi - liberi de a se întruni, de a discuta între ei, de a expune corupțiaşi de a-i critica pe liderişi de a se critica unii pe alții. Dacă cetățenii nu se bucurăşi nici nu îşi exercită aceste libertăți esențiale, nici o republică nu poate supraviețui timp îndelungat.

După Machiavelli cel mai mare pericol pe care îl întâmpină o republică este acela de a fi distrusă din interior de corupție. Dar deoarece dușmanii externi tind, de asemenea, să amenințe republicile, o republică cu adevărat liberă trebuie, de asemenea, să pretindă tuturor bărbaților apți fizic -şi numai bărbații ar putea fi cetățeni - să fie membri ai miliției cetățeneşti, pregătiți să ridice armele împotriva oricărei amenințări externe la adresa libertății lor.

Machiavelli susține că un guvernământ liber trebuie să fie condus de lege - nu de dorințele sau capriciile vreunei persoane sau ale mai multora, nici măcar cele ale majorității cetățenilor. Pentru că un guvernământ liber înseamnă guvernarea legii, nu a oamenilor. Guvernarea legii este mai potrivită, mai interesată de corectitudine decât guvernarea oamenilor. Mai important este faptul că legile sunt impersonale. Putem depinde de legi fără a ne pierde independența. Când depindem de oameni, totuşi, fieşi o majoritate, suntem supuşi voinței lor -şi aceasta cu greu s-ar putea numi libertate. Iată de ce Machiavelli, caşi Aristotel, considera democrația o formă proastă de guvernare, iar republica cea mai bună.

Un guvernământ mixt, cetățeni virtuoşi, domnia legii - acestea erau idealurile republicane ale *Discursurilor* lui Machiavelli. Dacă multe dintre acestea par familiare este pentru că această viziune a inspirat tradiția republicană atlantică - un mod de a gândi despre politic care s-a răspândit din Italia în Marea Britanie în secolul al XVII-lea,şi de acolo în coloniile britanice din America în secolul al XVIII-lea.

Tradiția republicană atlantică

în Marea Britanie, vârtejul anilor 1600 a divizat interesul între republicanismşi democrație. Războiul civil a izbucnit în 1642, când regele Carol Işi Parlamentul englez pretindeau fiecare a fi suveranul sau cea mai înaltă autoritate în țară. Războiul a luat sfârşit cu victoria forțelor parlamentare sub conducerea lui Oliver Cromwell, iar în ianuarie 1649 Carol I a fost decapitat. A urmat o încercare de a întemeia o republică, dar ea a eşuat când Cromwellşi-a asumat puterile, dar nuşi titlul, unui monarh. (Titulatura

sa oficială a fost aceea de Lord Protector.) După moartea lui Cromwell în 1658, a eşuat o nouă încercare de a institui republica. în final, prin Restaurația din 1660, Parlamentul l-a rechemat pe tron pe Carol II, fiul regelui decapitat.

în aceste vremuri tulburi, mulți oameniși-au îndreptat gândurile spre problemele publice. Printre aceştia se numărăşi James Harrington (1611-1677) care a scris *Oceana* aparent cu speranța de a-l convinge pe Cromwell să creeze o republică cu un sistem de guvernământ mixt sau „echilibrat". Mai mult decât un amestec între guvernarea unei singure persoane, a câtorva, sau a multora, echilibrul lui Harrington includea o încercare de a împărți pământul într-un mod mai echitabil astfel încât nici un cetățean nu ar fi dependent de altul în ce priveşte cele necesare traiului său. Aceasta ar contribui la asigurarea libertății sub guvernarea legii, nu a oamenilor. Harrington susțineaşi alegeri periodice frecvente, precumşi un sistem de reprezentare în care reprezentanții ar urma să alterneze în posturi. La fel ca recentele reînnoiri din politica americană, această „rotație", probabil, ar proteja libertatea împiedicând vreo persoană să dobândească prea multă putere prin realegeri repetate[10]. De asemenea, ar promova virtutea permițând mai multor cetățeni să ia parte activăşi responsabilă în guvernarea bunăstării comune.

Ideile lui Harringtonşi cele ale altor gânditori republicani au exercitat o mare influență peste Atlantic în coloniile britanice din America de Nord. Alte influențe s-au manifestat la rândul lor, inclusiv influența oamenilor care începuseră să vorbească în termeni favorabili, pentru prima oară în 2000 de ani, despre democrație. Vom vedea pe scurt modul în care aceste influențe s-au îngemănat pentru a produce o „republică democratică" în Statele Unite. Dar mai întâi trebuie să stabilim cum a reapărut democrația.

• Reîntoarcerea democrației

Pe vremea războiului civil englez din anii 1640, câțiva susținători ai cauzei Parlamentului au adoptat o poziție radicală în susținerea democrației. Ei au atins această poziție parțial datorită convingerilor lor religioase. La fel cu cea mai mare parte a Europei de Nord, Marea Britanie a renunțat legal la catolicism în secolul al XVI-lea, când Reforma protestantă a rupt unitatea religioasă a creştinătății. Noile forme protestante ale creştinismului accentuau o relație imediată, directă, între individşi divinitate. Conform lui Martin Luther, preotul care a inițiat Reforma în 1517, ceea ce era cu adevărat important nu era respectarea strictă a doctrinei bisericeşti, ci numaişi numai credința. Salvarea nu vine prin intermediul preoților, episcopilor, papilorşi al unei elaborate structuri bisericeşti. Tot ceea ce îi era necesar unei persoane era credința. Astfel, adevărata biserică creştină era purşi simplu congregația credincioşilor sau, după expresia lui Luther, „preoția tuturor credincioşilor".

Democrații secolului al XVII-lea

Deşi Luther nu a concluzionat că această accentuare asupra conştiinței individualeşi asupra credinței face democrația mai de dorit, alții au făcut acest lucru. Unul dintre ei a fost Roger Williams (1604-1683), un pastor protestant care a părăsit Anglia în 1631 pentru a se duce în Massachusetts. Acolo Williams s-a împotrivit autorităților puritane

ale coloniei. El a insistat că locuitorii coloniilor ar trebui să plătească indienilor americani pentru pământul luat de la ei, de exemplu,şi a susţinut o separare a conducerii religioaseşi civile - un pas radical într-o colonie în care bisericaşi guvernul erau aproape unulşi acelaşi lucru. Autoritățile l-au alungat pe Williams din colonie în 1636şi de atunci elşi adepții săi s-au îndreptat spre sud, au cumpărat pământ de la indienişi au stabilit colonia Rhode Island. Rhode Island a devenit cunoscută pentru apărarea libertății religioase, dar este demn de remarcat că guvernământul coloniei, conform constituției sale din 1641, era un

> Guvernământ democratic sau popular; adică se afla în puterea Corpului de Oameni Liberi, care se aduna în mod obişnuit, sau cea mai mare parte a lor, pentru a face sau a institui Legi juste, prin care ei vor fi conduşi, să delege dintre ei astfel de miniştrişofiţeri de poliție, judecătorit, încât aceste legi să fie bine puse în practică pentru fiecare om.

Constituția din 1647 a reafirmat acest angajament, proclamând forma de guvernământ din Rhode Island ca fiind „democratică; adică un guvernământ ținut prin consimțământul liberşi voluntar al tuturor, sau a celei mai mari părți a locuitorilor liberi”[11].

Peste Altantic, în Anglia, un grup care a ajuns să fie numit Levellers avansa idei similare în timpul războiului civil al anilor 1640. Levellers pretindeau ca autoritatea politică să fie fundamentată numai pe consimțământul poporului. Pentru Levellers aceasta înseamnă că dobândirea de drepturi - dreptul la vot - trebuie extins asupra tuturor bărbaților adulți, cu excepția celor careşi-au pierdut acest drept fie comițând crime, fie punându-se ei înşişi în dependență față de alții, ca servitori sau trăitori din mila publică. Acesta era dreptul din naştere al tuturor bărbaților, susțineau Levellers, independent de cât de multă sau cât de puțină proprietate ar deține. Cea mai cunoscută afirmație în legătură cu această poziție aparține colonelului Thomas Rainsborough din Armata Noului Model a lui Oliver Cromwell:

> într-adevăr, eu cred că inclusiv cel mai sărac englez are o viață de trăit la fel cu cel mai bogatşi de aceea, domnule, cred cu adevărat că este clar că fiecare om care trăieşte sub un guvernământ trebuie mai întâi să se pună pe sine însuşi sub acea guvernare;şi cred că cel mai sărac om din Anglia nu este legat într-un sens strict de acel guvern în care nu a avut un cuvânt de spus atunci când i s-a supus...[12].

Dar Levellers au eşuat în încercarea de a-l convinge pe Cromwellşi alții aflați la putere de înțelepciunea argumentelor lor. în cea mai mare parte, cei implicați în activitatea politicăşi în dezbateri au continuat să considere democrația ca o formă de guvernământ periculos de instabilă. Totuşi, eforturile Levellers-ilorşi exemplul oferit de Rhode Island marchează începutul unei schimbări remarcabile, deşi treptate, a atitudinii față de democrație.

Statele Unite ca republică democratică

Ideileşi argumentele democratice au jucat un rol în Războiul de independență împotriva Marii Britanii, dar au existat puține referințe favorabile democrației la acel moment sau în timpul proiectării Constituției Statelor Unite în 1787. în general, „democrația” a continuat să reprezinte o forma de conducere a unei clase sau chiar a unei mulțimi. Era forma proastă a guvernării populare; forma bună era republica.

în timpul disputei cu Marea Britanie care a dus la formularea Declarației de Independență în 1776, coloniștii americani își exprimau argumentele în termeni republicani. Nu a existat nici o plângere împotriva formei de guvernământ britanice, în cea mai mare parte datorită faptului că ei o considerau ca fiind republicană. Având Coroana, Camera Lorzilorși Camera Comunelor drept posesori ai puterii de guvernare, constituția britanică era un amestec sau un echilibru între guvernarea unuia singur, a câtorvași a celor mulți, așa cum prevedea teoria republicană. în viziunea coloniștilor problema o constituia corupția. Oficialii britanici corupți încercau să modifice structura echilibrată astfel încât să poată concentra puterea în mâinile lor. îmboldiți de ambițieși avariție, ei tindeau să înlocuiască un guvernământ bazat pe lege cu unul al oamenilor, iar prima lor țintă o constituia libertatea coloniștilor britanici din America[13].

Războiul pe care coloniștii l-au purtat pentru apărarea libertății lor ca englezi a devenit în curând un război menit să le apere independența față de Anglia. O dată ce au început să se gândească la independență, coloniștii au fost nevoiți să se gândească și la cel mai bun mod de a organiza guvernarea celor 13 state. Confruntați cu această problemă, ei au apelat din nou la resursele republicanismului. Acest lucru este clar îndeosebi în lucrarea lui John Adams (1735-1826), *Reflecții despre guvernare,* scrisă la începutul lui 1776. Citind lucrările autorilor republicani, spunea Adams,

> Orice minte limpede se va convinge că nu există o guvernare bună dar există o guvernare republicană. Că singura parte valoroasă a constituției britanice se datorează faptului că republica este prin definiție „un imperiu de legi,și nu de oameni". O republică este cea mai bună guvernare, iar aranjamentele particulare ale puterilor societății... care sunt cel mai bine plănuite pentru a asigura o executare imparțială și exactă a legilor formează cea mai bună dintre republici[14].

La început, forma de guvernământ preferată în Statele Unite nu era democratică, ci republicană. însăși Constituția Statelor Unite stă mărturie acestui lucru, deoarece nu face nici o mențiune la democrație. Dar ea garantează fiecărui stat al Uniunii „o formă de guvernământ republicană ..." (articolul patru, secțiunea patru). Nu trebuie să căutăm departe semne ale faptului că bărbații care au proiectat Constituția au conceput întregul guvernământ al Statelor Unite ca fiind o republică.

Primul semn este separația puterilor în trei ramuri - legislativă, executivă și judecătorească -, fiecare ramură fiind pusă într-o poziție de pârghii și controale *(check and balances)* față de celelalte două. Aceasta este o modificare a vechii idei de guvernământ mixt sau echilibrat. Ramura executivă este elementul monarhic - conducerea de către o singură persoană -, cea juridică este elementul aristocratic - conducerea câtorva -, iar legislativul este elementul popular - conducerea celor mulți. Corespondența nu este totuși foarte clară, ramura legislativă fiind un amestec de elemente „aristocratice"și „democratice". Corespunzător planului original, Camera Reprezentanților trebuia să fie un corp democratic, răspunzător dorințelor poporului. Membrii Camerei aveau un mandat pe doi ani datorită faptului că se considera că necesitatea de a candida frecvent pentru realegere i-ar obliga să mențină contactul cu alegătorii. Membrii Senatului, pe de altă parte, au un mandat deșase ani pentru a putea urma propria lor viziune,și nu dorințele alegătorilor. Natura „aristocratică" a Senatului a fost chiar mai clară în Constituția originală, care plasa alegerea Senatului Statelor Unite în mâinile legislaturilor statelor,

nu ale alegătorilor. Acest mod de alegere nu s-a modificat până când amendamentul 17 (1913) a stabilit ca alegerea senatorilor să se facă în mod direct.

Sistemul de *„check and balances"* reflectăşi teama republicanilor de corupţie. Pârghiileşi controalele sunt necesare, observă James Madison (1751-1836) în apărarea noii Constituţii, deoarece oamenii nu sunt îngeri. Dimpotrivă, ei sunt ambiţioşişi dornici de competiţie, iar cheia unei bune guvernări este împiedicarea oamenilor ambiţioşi de a distruge libertatea celorlalţi. Cu cuvintele lui Madison,

> Ambiţia trebuie folosită pentru a contraataca ambiţia.ş...ţ Poate este o reflecţie asupra naturii umane că astfel de instrumente trebuie construite pentru a controla abuzurile guvernării. Dar ce este guvernul dacă nu cea mai importantă reflecţie asupra naturii umane? Dacă oamenii ar fi fost îngeri, guvernământul nu ar mai fi fost necesar. Dacă îngerii i-ar guverna pe oameni, nu ar fi necesar controlul asupra guvernului, nici din interior, nici din exterior. Când se pun bazele unui guvern care înseamnă administrarea oamenilor de către oameni, cea mai mare dificultate este următoarea: mai întâi trebuie să-i dai guvernului posibilitatea de a-i controla pe cei guvernaţi;şi apoi să îl oblige să se controleze pe sine însuşi[15].

Alte elemente republicane ale Constituţiei apar în Legea Drepturilor *(Bill of Rights)* -primele zece amendamente la Constituţie. Primul amendament, de exemplu, garantează că Congresul nu va elabora nici o lege care să lipsească poporul de libertatea cuvântuluişi de libertatea de a se întruni, două libertăţi pe care autorii republicani le-au considerat ca fiind esenţiale pentru menţinerea unui guvernământ liber. Iar în al doilea amendament apare importanţa acordată de republicani miliţiei civile: „ Fiind necesară securităţii unui stat liber, o miliţie bine stabilită, dreptul poporului de a deţineşi purta arme nu va fi încălcat".

Astfel, Constituţia a creat un guvernământ popular în care elementul popular era controlat de Senat, curţişi Preşedinte. Nu toţi au fost în întregime mulţumiţi de acest aranjament. Alexander Hamilton (1755-1804) a susţinut această constituţie dar a considerat-o ca fiind prea democratică. Alţii, ca Patrick Henry (1736-1799), s-au opus deoarece o consideră ca nefiind deloc democratică. Elşi alţi critici „antifederalişti" ai Constituţiei au obiectat că ia puterea guvernelor statelor - care erau apropiate dorinţelor poporului -şi că o concentrează în mâinile guvernului federal, îndepărtatşi periculos. în mare parte ca răspuns la obiecţiile antifederaliste, Congresul a adăugat Legea Drepturilor la Constituţie în 1791.

în cursul dezbaterilor privind ratificarea Constituţiei, termenul „democraţie" a început să joace un rol important în disputele politice. Federaliştii, cum erau numiţi cei care aprobau Constituţia, i-au atacat pe opozanţii lor ca fiind democraţi nepăsători. Antifede-raliştii au răspuns **distrugând** atitudinile „aristocratice"şi pretenţiile federaliştilor. O dată ratificată Constituţia, disputa a persistat sub forma a două partide politice care treptat au ajuns să se lupte pentru putere. Un partid, Federaliştii, a urmat conducerea lui Hamilton încercând să întărească guvernul federal. Drept răspuns, cel de-al doilea partid i-a cuprins pe foştii Antifederalişti împreună cu unii susţinători importanţi ai Constituţiei, de remarcat Thomas Jefferson (1743-1826)şi James Madison. Acest partid, care a câştigat o mare victorie în 1800 prin alegerea lui Jefferson ca preşedinte, a fost cunoscut mai întâi ca Partidul Republican, apoi ca Partidul Democrat-Republicanşi, în final, sub conducerea lui Andrew Jackson, preşedinte din 1829 pană în 1837, simplu - Partidul Democrat.

O dată cu alegerea lui Jackson, Statele Unite au intrat într-o perioadă aflată sub semnul omului obişnuit. Diferitele guverne ale statelor au abolit cele mai multe din censurile de avere pentru exercitarea dreptului la vot, astfel că aproape toți bărbații albi adulți, dar nuşi femeile, sclaviişi indienii americani, aveau dreptul de a alege. în această perioadă a democrației jacksoniene, americanii au omagiat nu numai gloria libertății, darşi pe cea a egalității. în timp ce mulți considerau acest nou accent asupra democrațieişi egalității înviorător, alții îl priveau cu îngrijorare. Un observator, Alexis de Tocqueville, l-a considerat ca fiind puțin din fiecare.

Tocqueville despre democrație

Alexis de Tocqueville (1805-1859) a fost un aristocrat francez care a călătorit prin Statele Unite la începutul anilor 1830. După întoarcerea sa în Franța a scris *Democracy in America (Despre democrație în America),* o lucrare în două volume care analizează democrația în Statele Unite în principal pentru a anticipa ce ar însemna democrația pentru Europa. Tocqueville a considerat democrația ca o forță irezistibilă care răstoarnă rangurile, ordineleşi privilegiile aristocratice ale vechiului mod de viață. El vedea în aceasta o schimbare bună în multe privințe. Democrația eliberează oamenii simplişi le oferăşansa de a-şi construi un drum în lume. Dar Tocqueville a atras atenția asupra faptului că democrația care accentuează egalitatea amenință să producă mediocritate sau despotism - sau ambele.

Democrația promovează mediocritatea, susținea Tocqueville, tocmai pentru că ea preamăreşte egalitatea. Atunci când se presupune că fiecare este egal, există o presiune extrem de puternică pentru a se conforma - pentru a acționaşi a gândi aşa cum o fac toți ceilalți. Nimeni nu va dori să se ridice, să se înalțe deasupra mulțimiişi aceasta din pricina fricii de a fi acuzat de infatuareşi de încercarea de a fi mai bun decât toți ceilalți. Decât să înfrunte acest risc, avertiza Tocqueville, oamenii vor prefera să se conformeze. Rezultatul va fi o societate în care cei care vor contribui prin ceva original sau remarcabil vor păstra tăcerea datorită acestei presiuni sociale care propovăduieşte egalitatea. Tocqueville a numit această presiune „tirania majorității".

Alexis de Tocqueville
(1805-1859)

Democrația dă naştere, de asemenea, amenințării despotismului, o formă ceva mai veche a tiraniei. Precum Platonşi Aristotel în urmă cu 2000 de ani, Tocqueville a avertizat că oamenii de rând sunt uşor înşelați de către demagogi care îi flatează şi îi mint pentru a cuceri puterea. El a susținut că o aristocrație poate preveni acest lucru, pentru că o clasă socială cu posesiuni moşteniteşi privilegii va fi capabile să-şi protejeze pozițiile împotriva demagogilorşi despoților. O dată ce democrațiaşi egalitatea răstoarnă această barieră aristocratică, nu mai rămâne prea mare lucru pentru a împiedica despotismul să distrugă libertatea.

însă Tocqueville a văzut într-adevăr o posibilitate pozitivă în democrație, una care alătură republicanismul idealului democratic. El credea că virtutea civică poate fi promovată prin participarea la afacerile publice. Oamenii care se alătură vecinilor lor pentru a rezolva problemele comuneşi disputele vor învăța importanța cooperării, vor simți un puternic ataşament față de comunitatea lorşi vor dezvolta acele „obişnuințe de suflet" *(„habits of the heart")* care le permit să identifice propria lor bunăstare cu bunăstarea comunității în întregul ei[16]. Oferind tuturor cetățenilorşansa de a participa, democrația promite să cultive un devotament larg răspânditşi adânc înrădăcinat pentru binele comun. Pentru acest motiv Tocqueville a fost impresionat îndeosebi de două instituții ale democrației americane: întâlnirile orăşeneşti din New England, unde toți cetățenii puteau participa direct la guvernarea locală,şi împărțirea responsabilității jurații în îndeplinirea sarcinii lor.

• Dezvoltarea democrației

în ciuda preocupării lui Tocqueville pentru tendințele democrațiilor de a degenera în mediocritateşi despotism, democrația a devenit tot mai populară. Această popularitate a provenit dintr-un număr de evenimente social-economice petrecute în timpul revoluției industriale de la sfârşitul secolului al XVIII-leaşi în secolul al XIX-lea. Cele mai importante dintre aceste evenimente au fost creşterea populației oraşelor, răspândirea educației publiceşi îmbunătățirile din domeniul comunicațieişi transporturilor, ca de pildă telegrafulşi calea ferată. Fiecare dintre acestea au ajutat la răspândirea alfabetizării, informațieişi a interesului privind politica în rândul populației din Europaşi America, prin aceasta contribuind la creşterea încrederii în capacitățile oamenilor de rând de a participa în cunoştință de cauză la afacerile publice.

în Anglia, argumentele în favoarea democrației au tins să se concentreze în jurul a două puncte: autoprotejareşi autodezvoltare. Conform părerii filosofilor **utilitarieni,** sarcina guvernului este „de a promova cea mai mare fericire a celui mai mare număr". Cea mai bună cale de a realiza acest lucru, au concluzionat ei, este prin intermediul democrației reprezentative, care va permite fiecărui om să voteze reprezentanți care îi vor proteja interesele. Unul dintre utilitarieni, John Stuart Mill, a mers până la a argumenta în *The Subject of Women* (1869) că această sursă de autoprotecție prin vot ar trebui extinsăşi asupra femeilor.

Mill susțineaşi că participarea politică poate fi valoroasă datoritășansei pe care o oferă autodezvoltării. Caşi Tocqueville, Mill credea că democrația întăreşte virtutea civică în rândul oamenilor simpli prin „efectul înviorător al libertății asupra caracterului". Participarea politică - nu numai votul, cişi participarea directă la nivel local - va educaşi va îmbunătăți oamenii, învățându-i disciplina, ascuțindu-le inteligențaşi chiar struc-turându-le moralitatea. Mill atrăgea atenția asupra

> părții morale a instruirii permisă de participarea cetățeanului individual, chiar dacă sporadică, în funcțiile publice. O dată astfel angajat, el este chemat să cântărească interesele, dar nu ale sale, să se conducă, în caz de conflict, după alte reguli decât preferințele sale individuale, să aplice, de fiecare dată, principiişi maxime care au drept rațiune a

existenței lor binele comun:și de obicei el se asociază pentru aceeași sarcină cu alte minți mai familiarizate decât a sa cu aceste ideișI operații.ș...ț El se simte astfel o parte a publicului și orice este spre binele acestuia este și spre binele său[17].

Astfel de argumente au permis lărgirea treptată a dreptului de vot în ultimii 150 de ani. El a revenit mai întâi bărbaților adulți - deși în Anglia nu a fost acordat în întregime până în 1855 - apoi la bărbații foști sclavi după războiul civil din Statele Unite și, în final, femeilor la începutul anilor 1900 în ambele țări. Aceste extensii nu s-au realizat cu ușurință sau cu repeziciune - Elveția, numită uneori cea mai veche și continuă democrație a lumii, nu a acordat drept de vot deplin femeilor până în 1971[18]. Adesea aceste schimbări s-au produs după dezbateri dure, proteste și violență. Până în anii 1960, negrilor din sudul Americii li se negase dreptul de a vota și de a candida. Și unii critici susțin chiar și acum că femeilor, negrilor și altor grupuri minoritare nu le sunt acordate toate drepturile care le revin în Statele Unite, Canada, Marea Britanie și alte „democrații" occidentale.

Aceasta este o chestiune de discutat. Ceea ce este dincolo de discuție este faptul că aproape oricine în așa-numitele democrații occidentale acceptă democrația drept cea mai bună formă de guvernământ. Dar la fel fac și liderii și popoarele multor țări care sunt departe de a fi democratice după standardele vestului. Cum se poate întâmpla aceasta?

• Democrația ca ideal

După cum am notat la începutul acestui capitol, democrația este acum atât de populară, încât cele mai multe ideologii politice pretind ca îi sunt favorabile. Aceste presupuse ideologii democratice sunt în permanentă competiție și ocazional în conflict unele cu altele. Cea mai bună explicație pentru această situație stranie constă în a spune că ideologii diferite urmăresc și promovează într-adevăr democrația, dar în moduri diferite, deoarece ele sunt în dezacord cu privire la ceea ce este democrația. Ele pot să facă aceasta datorită faptului că democrația nu este ceva unic, după cum a arătat scurta noastră istorie a democrației. Mai degrabă decât o anumită formă de guvernământ, care trebuie să aibă o structură specifică, democrația este un ideal.

A spune că democrația este un ideal înseamnă că ea este ceva spre care oamenii tind. în această privință se aseamănă cu dragostea adevărată, pacea interioară, o interpretare perfectă sau cu valul perfect al surfer-ilor. Fiecare dintre acestea este un ideal care îndeamnă oamenii să-l caute și să facă eforturi pentru el, dar nici unul nu este ușor de găsit, nici chiar de definit. Ceea ce o persoană consideră ca fiind dragostea adevărată poate fi diferit de ideea pe care o are o altă persoană despre acest lucru. La fel se întâmplă și cu democrația. Cu toții sunt de acord că democrația este guvernarea de către popor, dar ce înseamnă exact acest lucru este un subiect de aprigi dispute. Cine este „poporul" care se presupune că guvernează? Numai oamenii „obișnuiți"? Numai cei care au proprietăți substanțiale? Numai bărbații adulți? Sau ar trebui ca toți cei care trăiesc într-o țară - inclusiv rezidenții străini, copiii și condamnații - să aibă un cuvânt formal de spus în guvernare?

Mai mult, cum *conduce* „poporul"? Fiecare cetățean ar trebui să voteze direct politicile propuse, așa cum făceau atenienii, sau ar trebui să-și aleagă reprezentanți care

să facă politicile? Dacă aleg reprezentanţi, cetăţenii încetează să mai guverneze ei înşişi? Cu sau fără reprezentanţi, trebuie urmată regula majorităţii? Dacă da, cum putem proteja drepturileşi interesele indivizilor sau ale minorităţilor, în special ale celor care spunşi fac lucruri care deranjează majoritatea? Dar dacă acţionăm în sensul limitării puterii majorităţii - aşa cum face un sistem de *checks and balances,* de exemplu -nu restrângem democraţia, sau nu cumva ne îndepărtăm de ea? Dezbaterea recentă din Statele Unite asupra numerelor mandatelor congresmenilor pune această problemă într-o formă deosebit de acută. Dacă limităm numărul de mandate pentru care un candidat poate fi ales, devine guvernul mai responsabil faţă de poporşi prin aceasta mai democratic? Sau îl facem mai puţin democratic negând unei majorităţi potenţiale de alegătorişansa de a realege de nenumărate ori un reprezentant pe care îl plac?[19]

Acestea sunt întrebări dificile pentru oricine pretinde că este democrat. Aşa cum sugerează scurta noastră istorie a democraţiei, li s-a răspuns diferit de-a lungul secolelor. Astfel de întrebări i-au determinat pe unii gânditori politici să se îngrijoreze în legătură cu instabilitatea democraţiei, în particular pentru presupusa sa tendinţă de a degenera în anarhieşi despotism. Această îngrijorare a fost în mare măsură responsabilă pentru crearea unei forme alternative de guvernare populară, republica. Dar popularitatea republicanismului s-a estompat pe măsură ce democraţia a fost tot mai mult acceptată, iar acolo unde supravieţuieşte apare sub forma republicanismului *democratic*[20].

în ciuda dificultăţilor de a-l defini, idealul democratic al „guvernării poporului" rămâne popular. Aceasta se datorează în parte legăturii sale cu libertateaşi egalitatea, atâta timp cât democraţia implică faptul că, într-un anume sens, fiecare cetăţean va fişi liber,şi egal cu toţi ceilalţi. Dar ce înseamnă exact libertateaşi egalitatea sau ce formă ar trebui să iaşi cum se leagă cele două între ele, toate acestea sunt deschise interpretării.

Aici intervin ideologiile politice. Fie că îl acceptă sau îl resping, toate ideologiile trebuie să facă referire la idealul democratic. „A face referire la" înseamnă, în acest caz, că ideologiile politice trebuie să ofere noţiuni mai explicite asupra a ceea ce înseamnă democraţia. Ele fac aceasta trasând propriile lor concepţii despre natura umanăşi libertate pentru a determina dacă democraţia este posibilăşi de doritşi, dacă da, ce formă trebuie să aibă.

Pentru a puncta în termenii definiţiei noastre funcţionale a ideologiei, putem spune că *explicaţia* oferită de o ideologie a ceea ce sunt lucrurile în felul în care sunt determină în mare măsură atitudinea sa faţă de democraţie. Dacă o ideologie susţine, aşa cum face fascismul, că societatea se află adesea în dezordine deoarece cei mai mulţi dintre oameni sunt incapabili să se guverneze pe ei înşişi, ea va favoriza prea puţin democraţia. Dar dacă o ideologie susţine că cei mai mulţi dintre oameni au capacitatea de a fi liberişi de a se autoguverna, cum o fac liberalismulşi socialismul, atunci ideologia va îmbrăţişa idealul democratic - aşa cum au făcut-o cele mai multe dintre ele. Ideologia care procedează astfel *evaluează* structurile sociale existenteşi oferă un sens de *orientare* pentru indivizi bazat în mare măsură pe cât de democratice sunt aceste structuri. Dacă individul pare să fie un partener egal într-o societate unde poporul conduce într-un sens care este de dorit, atunci totul este bine; dar dacă el sau ea pare a fi pionul celor care deţin adevărata putere, atunci ideologia va încuraja oamenii să acţioneze pentru a reformaşi poate pentru a răsturna ordinea socialăşi politică. în cele din urmă, aceasta va necesita un *program* al schimbării în sensul a ceea ce ideologia consideră ca fiind o direcţie democratică.

Fiecare ideologie politică oferă propria sa interpretare a idealului democratic. Acest ideal este definit, apărat sau urmărit, în funcție de optica sa particulară. în schimb, oamenii care promovează ideologiile politice îşi vor folosi propria viziune despre democrație pentru a încerca să-i influențeze pe alții să se alăture cauzei lor.

Trei concepții despre democrație

Pentru a clarifica legătura dintre ideologiile politiceşi idealul democratic, să examinăm pe scurt principalele trei versiuni ale democrației în secolul XX. Deşi toate trei împărtăşesc câteva trăsături comune, diferențele dintre ele sunt suficient de puternice pentru a le distinge unele de alteleşi a le plasa în concurență.

1. **Democrația liberală.** Aşa cum sugerează şi numele, **democrația liberală** provine din liberalism - ideologia examinată în următorul capitol. Precum liberalismul în general, democrația liberală accentuează drepturileşi libertățile individului,şi aceasta este forma care caracterizează cele mai multe dintre democrațiile occidentale. Pentru liberali, democrația este cu siguranță guvernarea poporului, dar o parte esențială a acestei guvernări include protecția drepturilorşi libertăților individuale. Aceasta înseamnă că influența majorității trebuie limitată. în acest sens, democrația este conducerea de către majoritatea oamenilor dar numai atât timp cât cei care alcătuiesc majoritatea nu încearcă să-i deposedeze pe indivizi de drepturile lor civile fundamentale. Dreptul la libera exprimare, libertatea religiei, dreptul de a candida, dreptul de proprietate - acestea sunt printre drepturileşi libertățile pe care liberalii le-au considerat necesare pentru ca idealul democratic, aşa cum îl interpretează ei, să se realizeze.

2. **Social-democrația.** în cadrul democrațiilor occidentale, în special în Europa, principalul contestatar al concepției liberale este **social-democrația.** Această concepție este legată de ideologia socialistă. Dintr-o perspectivă „social democrată" sau „democrat socialistă" conceptul cheie al democrației este egalitatea, în special putere egală în societateşi guvernare. Social-democrații argumentează că democrația liberală plasează săraciişi clasa muncitoare la discreția celor bogați. în lumea modernă, spun social democrații, banii sunt o sursă majoră de putere, iar cei care sunt bogați au putere asupra celor săraci. Bogația le dă posibilitatea să candidezeşi să influențeze politicile guvernamentale, astfel că cei bogați exercită mult mai multă influență atunci când sunt stabilite politicile. Social-democrații sunt de părere că acest avantaj nu este democratic. Democrația este guvernarea poporuluişi aceasta înseamnă ca fiecare să aibă o influență egală în guvernare. Este ideea cuprinsă în sloganul „un om, un vot". Dar această influență egală nu o vom realiza cu adevărat, spun social-democrații, dacă nu procedăm la o distribuire pe baze mai egale a puterii - inclusiv a puterii economice. De aceea, programul social-democraților face apel la redistribuirea bogăției pentru promovarea egalității, control public mai degrabă decât privat asupra resurselor naturaleşi industriilor majoreşi controlul muncitorilor la locul de muncă. Caşi liberalii, social-democrații doresc să prezerve libertățile civileşi competiția electorală. Spre deosebire de liberali, totuşi, ei neagă că majoritatea oamenilor pot fi cu adevărat liberi sau pot intra într-o competiție politică onestă atunci când predomină mari inegalități de putereşi bogăție.

3.Democraţia populară.

în ţările comuniste, viziunea dominantă în ceea ce priveşte idealul democratic a fost democraţia populară. într-un anume fel, democraţia populară este mai apropiată de ideea originală greacă de democraţie - conducerea de către şi în interesul demosului, oamenii obişnuiţi - decât democraţia liberală sau cea socială. Dintr-o perspectivă comunistă, oamenii obişnuiţi sunt proletariatul sau clasa muncitoare, iar democraţia nu va fi realizată decât în momentul în care guvernul conduce în interesul lor. Aceasta nu înseamnă în mod necesar că proletariatul trebuie să controleze direct guvernul. Cum vom vedea în capitolul 6, comuniştii se refereau la dictatura revoluţionară a proletariatului, o formă de dictatură pe care Marx o descria ca fiind guvernare în interesul clasei muncitoare. Scopul imediat al acestei dictaturi ar fi suprimarea capitaliş-tilor sau a burgheziei careşi-au folosit putereaşi bogăţia pentru a exploata clasa muncitoare. Suprimându-i pe aceştia, se presupune că dictatura proletariatului pregăteşte oamenii simpli pentru societatea fără clase a viitorului comunist, când statul însuşi va fi „dispărut". în acelaşi timp, democraţia populară este conducerea de către Partidul Comunist spre binele majorităţii muncitoare. Acesta este sensul în care Mao Zedong vorbea despre o „dictatură populară democratică" în Republica Populară Chineză.

Când regimul său comunist s-a prăbuşit iar Uniunea Sovietică s-a dezintegrat la începutul anilor 1990, ideea democraţiei populare a suferit o lovitură serioasă. Totuşi, în cea mai populată ţară a lumii, această viziune a idealului democratic persistă. în vara anului 1989, după ce au ordonat atacarea protestanţilor din Piaţa Tienanmen din Beijing, liderii Partidului Comunist Chinez au continuat să insiste asupra necesităţii unei „dictaturi populare democratice". Alternativa, spuneau ei, era „liberalizarea burgheză" - altfel cunoscută ca democraţia liberală - pe care o considerau complet inacceptabilă. Ei împăr-tăşeau această opinie doar cu liderii comunişti ai Vietnamului, Cubeişi Coreei de Nord.

• Concluzii

Deşi nu sunt singurele, democraţia liberală, social-democraţiaşi democraţia populară sunt principalele viziuni ale idealului democratic în lumea modernă. în această perioadă democratică, este important să înţelegem aceste viziunişi modul în care ele se leagă de diferite ideologii politice. Cu aceasta în minte vom explora în următoareleşapte capitole principalele ideologii ale lumii moderne - liberalismul, conservatorismul, socialismulşi fascismul - precumşi unele dintre rivalele lor apărute recent. Fiecare discuţie se va concluziona cu o frază privind legătura dintre o anumită ideologieşi idealul democratic, în interpretarea ideologică respectivă.

Note

1. „Pericles' Funeral Oration", din Tucidide, *History of the Peloponnesian War,* in *Thucydides,* vol. 4, ed. a II-a, trad. Benjamin Jowett (Oxford: Clarendon Press, 1900), pp. 127-128. Vezişi Terence Ball and Richard Dagger, eds., *Ideals and Ideologies: A Reader,* ed. a II-a (New York: HarperCollins, 1995), selecţia 3.
2. *Ibid.,* p. 129.

3.Platon, *Apology,* 31; in *The Trial and Death of Socrates,* trad. G.M.A. Grube (Indianapolis: Hackett Publishing, 1983), p. 33. 4.Pentru părerea lui Platon asupra democrației, vezi *Republica,* Cartea VIII. 5.Benjamin Jowett, ed.,şi trad., *The Politics of Aristotle* (New York: Modern Library, 1943), p. 192; vezişi *Ideals and Ideologies,* selecția 4.

6. *Ibid.,* p. 146.

7. *Noul Testament,* Romani 13: versetele 1şi 2. Am utilizat în traducere ediția revizuită a Bibliei care a folosit ca text traducerea D. Cornilescu: Biblia sau Sfânta Scriptură. Vechiulşi Noul Testament, GBV, 1989

8.William Shakespeare, *King Henry the Sixth,* partea a treia, actul III, scena 2.

9. Vezi, de exemplu, Mary Dietz, „Trapping the Price: Machiavelli and the Politics of deception", *American Political Science Review* 80 (September 1986): 777-799, împreună cu răspunsul lui John Langtonşi replica lui Dietz în *American Political Science Review* 81 (December 1987): 1277-1288. 10.Cei care susțin în prezent limitarea mandatelor în Statele Unite se gândesc în primul rând la Congres; mandatele preşedintelui sunt limitate la două. Pentru limitarea numărului de mandate, vezi George Will, *Restoration: Congress, Term Limits and the Recovery of Deliberative Democracy* (New York, The Free Press, 1992); pentru părerile contra, vezi Garry Wills, „Undemocratic Vistas", *New York Review of Books* 39 (November 19, 1992): 28-34. 11.Citatele din constituția statului Rhode Island sunt din Russel Hanson, „Democracy", în Terence Ball, James Farrşi Russell L. Hanson, eds., *Political Innovation and Conceptual Change* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), p. 72f. 12.Remarcile lui Rainsborough sunt din David Wooton, ed., *Divine Right and Democracy* (Harmondsworth: Penguin, 1986), p. 286. 13.Pentru elaborarea acestei analize, vezi Bernard Bailyn, *The Ideological Origins of the American Revolution* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1967). 14.Charles Francis Adams, ed., *The Works of John Adams,* Vol. IV (Boston: Little and Brown, 1851), p. 194; vezişi *Ideals and Ideologies,* selecția 6. 15. *The Federalist Papers*, #51. 16.Pentru o analiză a vieții americane la sfârşitul secolului XX care datorează mult lui Tocqueville, a se vedea Robert Bellah *et al., Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life* (New York: Harper & Row, 1986). 17.Ambele citate sunt din *Considerations on Representative Government,* în Mill, *Utilitarianism, Liberty, and Representative Government* (New York: E.P. Dutton, 1951), pp. 196şi 197; de asemenea, *Ideals and Ideologies,* selecția 6. 18.Pentru o discuție a democrațieişi libertății în Elveția, a se vedea Benjamin Barber, *The Death of Communal Liberty* (Princeton: Princeton University Press, 1974). 19.A se vedea nota 10, mai sus. 20.A se vedea Russell L. Hanson, „ 'Commons' and 'Commonwealth' at the american Founding : Democratic republicanism as the New American Hybrid", in Terence Ball and J.G.A. Pocock, eds., *Conceptual change and the Constitution* (Lawrence, KS: University Press of Kansas, 1988), pp. 165-193, pentru o discuție referitoare la evoluția „republicanismului democratic" în Statele Unite.

Pentru lecturi aprofundate

Dahl, Robert, Democracy and Its Critics, New Haven, CI: Yale University Press, 1989. Dunn, John, ed., Democracy: The Unfinished Journey, Oxford: Oxford University Press, 1992. Gooch, G.P., English Democratic Ideas in the Seventeenth Century, 2nd ed. New York: Harper & Brothers, 1959.

Gould, Carol C, *Rethinking Democracy,* Cambridge: Cambridge University Press, 1988. Hanson, Russell L., *The Democratic Imagination in America: Conversations with Our Past,*
Princeton: Princeton University Press, 1985. Held, David, *Models of Democracy,* Stanford, CA: Stanford University Press, 1986. Macpherson, CB., *The Life and Times of Liberal Democracy,* Oxford: Oxford University
Press, 1977. ** * *The Real World of Democracy,* Oxford: Oxford University Press, 1966. Mansbridge, Jane, *Beyond Adversary Democracy,* Chicago: University of Chicago Press, 1983. Pateman, Carole, *Participation and Democratic Theory,* Cambridge: Cambridge University
Press, 1970. Pocock, J.G.A., *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic*
Republican Tradition, Princeton: Princeton University Press, 1975. Rahe, Paul A., *Republics Ancient and Modern: 3 vols.,* Chapel Hill, NC: University of North
Carolina Press, 1992. Skinner, Quentin, *The Foundation of Modern Political Thought, 2* vols., Cambridge: Cambridge
University Press, 1978. Walzer, Michael, *Radical Principles,* New York: Basic Books, 1980. Wood, Gordon, *The Creation of the American Republic, 1776-1787,* Chapel Hill, NC: University
of North Carolina Press, 1969.

PARTEA A II-A-DEZVOLTAREA IDEOLOGIILOR POLITICE

CAPITOLUL 3-LIBERALISMUL

„Asupra sa, asupra propriului trupşi asupra propriei minţi, individul este suveran."

John Stuart Mill

De la începuturile sale cu mai mult de 300 de ani în urmă, însuşirea caracteristică liberalismului a fost încercarea de a promova libertatea individuală. Dar acesta este un ţel foarte cuprinzător, care lasă loc neînţelegerilor între liberali în ceea ce priveşte semnificaţia exactă a libertăţiişi modul cel mai bun de promovare a ei. într-adevăr, contradicţiile sunt acum atât de acute, încât liberalismul s-a divizat în două tabere, cea a „neoclasicilor"şi cea a liberalilor „statului bunăstării". Ulterior în acest capitol vom vedea cum a apărut această divizare. Pentru început însă trebuie să privim înspre vasta arie a fundamentelor comune tuturor liberalilor, în primul rând dorinţa de a promova libertatea individuală.

Cuvintele *liberal*şi *libertate* derivă amândouă din latinescul *liber*. „Liberal" nu a făcut parte din vocabularul politic până la începutul secolului al XIX-lea, la mult timp oricum după ce „libertatea" era larg folosită ca termen politic -şi după mai mult de un secol de circulaţie a ideilor percepute astăzi drept liberale. înaintea secolului al XIX-lea, „liberal"era încetăţenit cu sensul de generos sau tolerant - o atitudine care se potrivea teoretic unui „gentleman", aşa cum „educaţia liberală" era menită să pregătească un tânăr domn pentru viaţă. Bineînţeles, cuvântul „liberal" îşi păstrează încă sensul de generosşi tolerant, de exemplu, în cazul în care cineva spune că un profesor urmează o linie de notare liberală sau un copil are părinţi liberali. în zilele noastre însă, datorită pătrunderii acestui sens în limbajul comun, „liberal" se referă cel mai adesea la o poziţie sau o opinie politică.

Primul semn al folosirii sale în politică a apărut la începutul anilor 1800 când o fracţiune a legislativului spaniolşi-a luat numele de *Liberales*. De atunci, termenul a migrat spre Franţaşi Marea Britanie, unde partidul cunoscut drept Whigs s-a transformat în jurul anului 1840 devenind Partidul Liberal. Aceşti liberali împărtăşeau o opinie comună privitoare la dorinţa lor pentru o societate mai deschisăşi mai tolerantă, în care oamenii să fie liberi să-şi impună propriile ideişi interese în condiţiile unei intervenţii cât mai reduse cu putinţă. O societate liberală urma să fie, pe scurt, o societate *liberă*. Dar ce face ca o societate să fie liberă? Ce este libertateaşi cum o putem promova cel mai bine? Aceste întrebări i-au preocupat pe liberali de mai bine de trei secole, oferind argumente nu numai pentru disputele din rândul liberalilor, darşi pentru disputele dintre liberalismşi alte ideologii.

• Liberalismul, natura umanăşi libertatea

în capitolul 1 am remarcat că unele concepţii despre natura umană oferă fundamente pentru oricare dintre ideologiile politice. în cazul liberalismului, accentul pus pe libertatea individuală se bazează pe o concepţie a fiinţelor umane ca indivizi în mod fundamental raţionali. Există, după vom vedea, diferenţe semnificative între liberali în ceea ce priveşte această idee. Dar, în general, liberalii accentuează libertatea individuală în bună măsură deoarece consideră că oamenii sunt capabili să trăiască liberi. Acest lucru îi diferenţiază de cei care cred că fiinţele umane cad pradă pasiunilorşi dorinţelor imposibil de controlat, trăgând când într-o direcţie, când într-alta. Liberalii conştientizează faptul că oamenii au pasiunişi dorinţe, dar în acelaşi timp susţin ideea că aceştia auşi puterea de a le controla atunci când apare o motivaţie. Ei insistă că atât femeile câtşi bărbaţii sunt fiinţe rationale care îşi cunosc foarte bine intereseleşi, dacă li se dă posibilitatea, sunt capabili să acţioneze pentru promovarea lor.

Liberalii sunt de acord în general cu faptul că propriul interes este motivaţia principală pentru cei mai mulţi dintre oameni. Unii susţin că ar trebui să i se dea frâu liber interesului propriu, în timp ce alţii spun că ar trebui promovat cu atenţie pentru a urmări binele general; dar cei mai mulţi consideră că este înţelept să considerăm oamenii ca fiinţe mai degrabă interesate de propriul bine decât de binele celorlalţi. Acest lucru implică la rândul său faptul că toţi aceşti bărbaţişi femei, raţionalişi interesaţi de propriul bine, vor concura între ei în încercarea de a-şi promova interesul. Acesta este un lucru bun, spun liberalii, atâta timp cât competiţia rămâne în limite adecvate. Unde exact să se aşeze aceste limite este un subiect de mare actualitate între liberali, tot astfel cum esteşi întrebarea cu privire la cele mai bune metode de a promova competiţia. Cea mai mare parte a liberalilor sunt totuşi înclinaţi să considere competiţia o parte naturală a condiţiei umane.

Astfel, din punct de vedere liberal, fiinţele umane sunt tipic raţionale, interesate de propriul bineşi concurenţiale. Acest lucru implică faptul că ele sunt capabile să trăiască liber; dar ce înseamnă de fapt să trăieşti astfel? Care este concepţia liberalilor despre libertate? Pentru a răspunde la această întrebare, să folosim modelul introdus în capitolul 1 ca relaţie triadică implicând un *agent* care este liber de unele *obstacole* pentru a-şi atinge un *scop.* în cazul liberalismului, agentul este individul. Liberalii doresc promovarea libertăţii fiecărei persoane în parte, ca individ, nu libertatea unui grup anume ori a unei clase de indivizi. Pentru a realiza acest lucru, ei au căutat să îndepărteze din calea oamenilor o serie de opreliştişi restricţii. Pentru început, liberalii s-au preocupat să înlăture barierele socialeşi legale din calea libertăţii individuale, mai cu seamă tradiţiile sociale, legăturile de dependenţă feudalăşi conformismul religios. De atunci, alţi liberali au pretins că sărăcia, apartenenţa rasială sau sexuală, neştiinţaşi boala sunt de asemenea obstacole în calea libertăţii individuale. Dar, în ciuda acestor diferenţe, liberalii sunt de acord asupra faptului că individul trebuie să fie liber să decidă pentru el -şi mai aproape de zilele noastre, pentru ea - asupra *scopurilor* pe care trebuie să le urmărească în viaţă. Cei mai mulţi liberali au considerat că individul poate aprecia cel mai bine ceea

ce el sau ea ar trebui să facă pentru propriul interesşi de aceea fiecare persoană ar trebui să fie liberă să trăiască după cum consideră, atâta timp cât nu îngrădeşte libertatea celorlalți de a trăi după cum consideră ei de cuviință (vezi figura 3.1.).

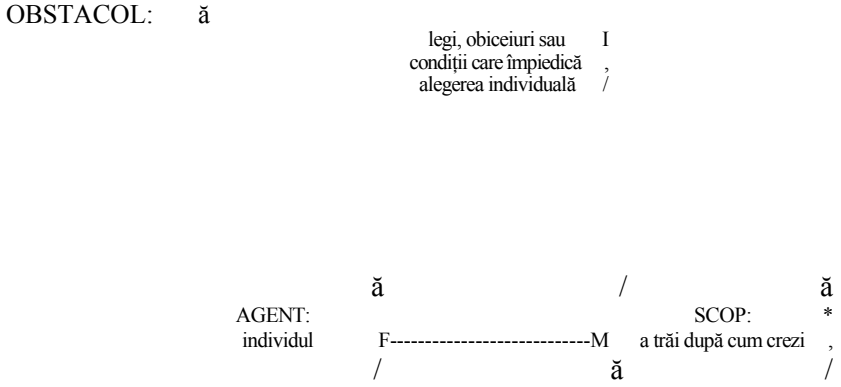


Figura 3.1. Concepția liberală despre libertate

Acest lucru sugerează că egalitatea esteşi ea un element important în concepția despre libertate a liberalilor. Din perspectiva liberală, fiecare persoană ar trebui să aibăşanse egale de a se bucura de libertate. Libertatea nimănui nu e mai importantă sau mai valoroasă decât libertatea altuia. Aceasta nu înseamnă că toată lumea ar trebui să fie la fel de plină de succes sau să aibă aceeaşi parte din lucrurile bune ale vieții, oricare ar fi acestea. Liberalii nu cred că fiecare persoană poate sau ar trebui să fie la fel de plină de succes, ci că fiecare ar trebui să aibăş*anse egale de a reuşi.* Astfel, liberalismul accentuează competiția pentru că doreşte ca indivizii să fie liberi să concureze, pe picior de egalitate, pentru orice apreciază ei ca fiind un succes. Orice lucru care ar împiedica o persoană să aibăşanse egale - fie ele legi pentru aristocrație, monopoluri care blochează competiția economică sau discriminarea bazată pe rasă, religie, sex - poate fi considerat un obstacol în calea libertății unei persoaneşi trebuie îndepărtat în consecință.

Pe scurt, liberalismul promovează libertatea individuală prin încercarea de a garanta egalitatea deşanse într-o societate tolerantă. în partea vorbitoare de limbă engleză a lumii, aceste idei sunt deja o parte atât de importantă a viețiişi gândirii noastre, încât par de la sine înțelese. Aceasta se datoreşte faptului că ideile liberale reprezintă într-o mare măsură o parte a moştenirii noastre în zona vorbitoare de limbă engleză a lumiişi în civilizațiile occidentale în general. Totuşi, aceste idei nu au fost dintotdeauna de la sine înțelese, nici măcar în Europaşi Anglia. Pentru a le aprecia întreaga semnificație trebuie să vedem cum a început liberalismul ca reacție împotriva societății europene medievale.

• Trecutul istoric

Originile medievale

Originile liberalismului pot fi detectate în reacţia împotriva a două caracteristici ale societăţii medievale din Europa: **conformismul religios**şi **originea socială.** Această reacţie care s-a dezvoltat de-a lungul secolelor a luat diferite forme în diferite momenteşi locuri. în perioada în care cuvântul „liberal" îşi făcea loc în vocabularul politic, la începutul secolului al XIX-lea, apăruse deja un punct de vedere politic distinctiv.

Conformismul religios. Noua perspectivă milita pentru libertatea religioasăşi pentru separarea bisericii de stat. Aceste idei erau străine principalelor viziuni ale Evului Mediu, când se presupunea că bisericaşi statul sunt partenere în apărarea creştinismului. într-adevăr, în Europa medievală nu exista o distincţie clară între bisericăşi stat. Biserica Creştină considera, pe de-o parte, că misiunea sa era de a salva sufletele muritorilorşi de a le trimite în împărăţia lui Dumnezeu - ceea ce se putea face cel mai bine prin învăţăturişi prin susţinerea ortodoxismului sau a „dreptei credinţe". Aceia care adoptau o perspectivă neortodoxă asupra creştinătăţii sau o respingeau în totalitate ameninţau implicit încercările bisericii de a duce la împlinire operaşi dorinţa lui Dumnezeu. Ca răspuns la aceste ameninţări, bisericaşi-a folosit propria puterеşi a făcut apel la regişi la alte autorităţi seculare pentru a-i determina să-şi folosească puterile lor în impunerea conformităţii cu doctrina bisericească. Pe de altă parte, conducătorii laici acceptau de obicei să-i suprime pe aceia pe care biserica îi considera eretici sau necredincioşi, fie din motive religioase, fie din dorinţa de a păstra ordinea pe domeniile lor. Astfel, în Europa medievală autorităţile politiceşi religioaseşi-au unit forţele pentru a asigura conformitatea cu doctrinele Bisericii Romane, pe care o considerau a fi calea adevăratăşi universală spre împărăţia lui Dumnezeu.

Originea socială. Cealaltă caracteristică a societăţii medievale împotriva căreia liberalii au luptat de la început a fost *originea socială.* într-o societate bazată pe originea socială, poziţia unei persoane este stabilită sau atribuită prin naştere existând puţineşanse ca persoana respectivă să-şi poată schimba situaţia. Acest lucru vine în contradicţie cu **statutul câştigat,** în care fiecare persoană se presupune că areşanse egale pentru a-şi câştiga un loc în fruntea - sau, desigur, în coada - societăţii. Acesta este tipul de societate pentru care au luptat liberalii în întreaga lor istorie, dar care nu se potrivea deloc cu idealul societăţii medievale. Cu siguranţă, creştinii din Evul Mediu propovăduiau egalitatea oamenilor în faţa lui Dumnezeu, dar acest lucru era compatibil în ochii lor cu marile inegalităţi ale vieţii de aici, de pe pământ. Ceea ce conta pentru ei era starea sufletului cuiva,şi nu statutul său în societate.

Cu toate acestea, statutul conta foarte mult în viaţa pământească, deoarece poziţiaşi perspectivele unei persoane erau stabilite de apartenenţa sa la un „rang", „ordin" sau „stare". Această stare de lucruri a fost valabilă mai cu seamă în perioda **feudalismului,** devenit principala formă de organizare socialăşi economică în Europa după dezintegrarea Imperiului lui Carol Cel Mare, în secolul al IX-lea. în perioada feudalismului s-a dezvoltat o ţesătură complicată de relaţii interumane, în care un cavaler, suveranul, dădea pământ în folosinţă unui alt cavaler cu rang mai mic, vasalul, în schimbul

serviciului militar. Vasalul, la rândul său, putea diviza pământul în parcele mai micişi putea să îl ofere altora pentru diferite servicii, aceştia devenindu-i astfel, la rândul lor, vasali. La început, primul suzeran păstra proprietatea asupra pământului vasalului, acesta având doar dreptul de folosinţă. Cu timpul, totuşi, aceste relaţii au devenit ereditare, conducând la o reţea complicată de ranguri, poziţiişi loialităţi.

Cu toate acestea, dintr-o anumită perspectivă, feudalismul a simplificat problemele prin accentuarea tendinţei existente în societate de a se împărţi în două clase sociale: nobiliişi oamenii de rând. Pe măsură ce relaţiile de tip feudal se transmiteau de la o generaţie la alta, lua naştere o clasă distinctă, a nobililor proprietari de pământ sau a aristocraţilor. Aceşti nobili se percepeau în mod firesc superiori oamenilor din popor care formau marea majoritate. De asemenea, ei considerau că noblețea lor le dă dreptul să-şi exercite autoritatea asupra oamenilor obişnuiţişi să se bucure de privilegiişi libertăţi inaccesibile bărbaţilorşi femeilor de rând.

Accentul pus pe „rang" sau „stare" era reflectat de parlamentele sau stările generale care au început să apară în Evul Mediu târziu. Aceste corpuri politice, convocate de obicei de regi, reprezentau diferite categorii sociale. Adunarea Stărilor Generale din Franţa, de exemplu, s-a întrunit pentru prima oară în 1302şi cuprindea reprezentanţi ai clerului (prima stare), nobilimea (a doua stare)şi oamenii de rând (a treia stare). Pentru că marea majoritate a celor care compuneau ultima categorie locuiau în oraşe mai mari sau mai mici, *bourgs,* în franceză, au fost numiţi **burghezie.** Nu existau reprezentanţi pentru cei care nu erau liberi, cum erau iobagii, de exemplu.

Iobagii (şerbi, din latinescul *servus,* sclav) erau oameni de rând, însă nu erau liberi. Erau ţărani sau lucrători agricoli, dar spre deosebire de ţăranii liberi, nu deţineau pământ în proprietate. Ei lucrau parcele de pământ din proprietatea suveranului feudal de care ei aparţineau, întreţinându-şi familiileşi plătind feudalului cu produse din recoltă.

Cea mai importantă caracteristică a iobagilor era totuşi lipsa libertăţii de a alege unde să trăiască sau ce fel de muncă să facă. Adesea, iobagii erau legaţi de pământ sau de persoana feudalului, în mod legal. Prin tradiţieşi lege, erau obligaţi fie să rămânăşi să muncească pământul în locul în care s-au născut, fie, dacă depindeau de un suveran, să-l slujească oriunde le cerea acesta - de aicişi denumirea lor în engleză de *bondsmen*.* în schimbul acestor servicii, iobagii primeau protecţia suveranului. Chiar dacă această învoială li se părea dezavantajoasă, nu puteau face nimic, ca regulă generală, pentru a o schimbaşi pentru a-şi dobândi eliberarea din iobăgie. Unii au încercat să-şi câştige libertatea cu forţa armelor, alţii au fugit spre oraşe; dar ceilalţişi-au acceptat condiţia ca o parte a cursului firesc al vieţii, nutrind poate speranţa că suveranul lor le va reda într-o zi libertatea.

Aşadar, fie iobag, fie nobil, fie om liber, o persoană era născută în Europa medievală cu un anumit rang sau într-o anumită stare socialăşi nu putea să facă mare lucru prin propriile forţe pentru a-şi schimba condiţia. Biserica a oferit o excepţie de la această regulă, prin faptul că oricine, din orice categorie socială sau rang, putea spera să obţină un loc în rândul clerului. Totuşi, în alte privinţe, societatea medievală era puternic ancorată în principiul originii sociale. Nobilii erau aceia care se năşteau în rândul nobilimii, în timp ce urmaşii oamenilor liberi sau ai iobagilor erau teoretic „blocaţi" în poziţiile sociale ale părinţilor lorşi nici un fel de efort sau talent nu le putea îmbunătăţi în mod simţitor realizările din timpul vieţii. Chiar libertatea era o chestiune de poziţie

* De la englezescul bond, legătură (n.t.).

socială, cu diferite libertăți ataşate diferitelor niveluri ale statutului în societate. De exemplu, în Magna Charta, Marea Cartă a Drepturilor pe care regele Ioan, forțat de baronii feudali, o acceptase în 1215, regele era de acord că „Nici un om liber nu poate fi arestat sau închis,... sau proscris, sau exilat, sau în orice fel condamnat... decât printr-o judecată dreaptă din partea egalilor săi sau după legile pământului". Dar în acest caz „omul liber" *(liber homo)* se referea doar la baroni sau alți nobili. Cei cu un rang mai mic puteau fi încă închişi sau omorâți fără o judecată dreaptă din partea egalilor sau fără un proces. Liberalismul s-a născut ca primă ideologie distinctă împotriva acestei societăți atât de adânc ancorate în originea socialăşi conformismul religios. Dar această reacție nu a luat o formă definitivă până când o serie de schimbări sociale, economiceşi culturale nu au tulburat vechea ordine medievală. Multe dintre acestea erau direct legate de explozia de creativitate a secolelor al XIV-leaşi al XV-lea cunoscute sub denumirea de Renaştere. Tot atunci a intervenitşi Moartea Neagră, o epidemie de ciumă care a devastat Europa din 1347 până în 1351, omorând aproximativ un om din trei. Această epidemie a deschis noi oportunități pentru supraviețuitorii din rangurile de jos ale societății, pierzându-se astfel rigiditatea structurii sociale medievale. De asemenea, expansiunea schimburilorşi a comerțului în Evul Mediu târziu au jucat un rol important în declinul vechii structuri, la fel cu valul de exploatări pus în mişcare de această expansiune. Din acest punct de vedere, este demnă de notat încercarea lui Columb de a găsi o nouă cale spre Asia, căci a descoperit ceea ce va fi pentru europeni o lume cu totul nouă - Lumea Nouă - care va deveni simbolul unor posibilități noişi generoase. Dar dintre toate evoluțiile istorice care au contribuit la declinul ordinii medievaleşi la dezvoltarea liberalismului, cea mai importantă a fost Reforma protestantă.

Reforma protestantă

Reforma protestantă poate fi datată ca începând din 1521, anul în care Biserica Romano-Catolică l-a excomunicat pe Martin Luther (1483-1546), preotşi profesor de teologie la Universitatea din Wittenberg, cel care a formulat cele 95 de teze celebre, afişându-le pe uşa bisericii din Wittenberg în 1517. Cele 95 de teze nu au reprezentat în sine o amenințare directă la adresa autorității bisericeşti. Scopul lor imediat era de a promova o discuție asupra vânzărilor de „indulgențe", emise în numele autorității papale cu scopul de a strânge bani pentru proiectele bisericeşti - în 1517 scopul fiind acela de restaurare a Bazilicii Sfântului Petru din Roma. Deşi cumpărarea unei indulgențe trebuia doar să-l absolve pe păcătos de o parte a pedepsei, vânzătorii lacomi îi lăsau câteodată pe credincioşi să creadă că respectivele indulgențe le puteau asiguraşi un loc în Rai. Acest lucru l-a determinat pe Luther să lanseze provocarea sa la o dezbatere.

Cu ajutorul tiparului, o invenție relativ nouă, tezele lui Luther au circulat rapid în principatele germaneşi au găsit o audiență receptivă în rândul creştinilor nemulțumiți de corupția bisericii. Ele au atrassi atenția nobililor germani, mulți dintre aceştia privind biserica drept principala lor rivală la puterea de aici, de pe pământ. Agitația care a rezultat i-a condus pe superiorii lui Luther să-i ceară acestuia să admită că tezele au fost o greşealăşi să se supună autorității papale. Dar Luther a refuzat, spunând, după cum ne transmite legenda, „Aceasta este poziția mea. Nu pot să adopt nici o alta". Astfel a început Reforma.

Biserica, în percepția lui Luther, a învestit preoții cu prea multă autoritate, iar Biblia cu prea puțină. în locul atenției pe care biserica o acorda tradițiilor, ritualurilorşi tainelor, Luther cerea îndreptarea întregii atenții înspre Scriptură, care este cuvântul lui Dumnezeu. Iar în locul accentului pe care biserica îl punea pe autoritatea preoților, episcopilorşi Papei, Luther propovăduia „preoția tuturor credincioşilor". Tot ceea ce contează este credința, spunea el, iar singura cale de a cultiva credința este lectura Bibliieişi împlinirea a ceea ce Dumnezeu ne cere prin ea să facem. Gândindu-se la aceasta, Lutherşi colegii săi au tradus Biblia din latină în germană pentru a o face accesibilă acelora care nu înțelegeau latina.

în ciuda câtorva remarci timpurii care apărau libertatea conştiinței, Luther nu a intenționat niciodată să-i încurajeze pe oameni să creadă sau să se închine în orice formă pe care ei o consideră de cuviință. Se pare că el s-a aşteptat ca toți cei care vor citi Scripturile să le înțeleagă aşa cum le-a înțeles el, nu să le îmbunătățească. Dar lucrurile s-au petrecut altfel. Proclamarea de către Luther a „preoției tuturor credincioşilor", cu accentuarea inerentă a libertății de conştiință, a lăsat, dimpotrivă, cale liberă unei întregi varietăți de interpretări ale Bibliieişi a condus la o abundență de secte protestante. Luther nu a prevăzutşi nici nu a primit cu bucurie aceste evoluții. El nu a intenționat, de asemenea, să separe biserica de stat. într-adevăr, unul dintre motivele pentru care provocarea lui Luther cu privire la supremația bisericii a reuşit acolo unde provocările anterioare eşuaseră a fost faptul că el a izbutit să câştige protecția prinților germani, mulți dintre ei văzând în această controversăşansa de a câştiga avereşi o mai mare influență în detrimentul bisericii. în orice caz, în Germaniaşi oriunde altundeva, efectul imediat al Reformei a constat în legarea de alianțe între rege sau prinț, pe de o parte,şi liderii bisericilor reformate sau protestante, pe de altă parte. în acest mod, multe biserici localeşi naționale au început să pună sub semnul întrebării autoritatea bisericii universale.

în curând, Anglia avea să aducă exemplul cel mai clar de biserică națională. Aici, regele Henric VIII (1509-1547), supărat de refuzul Papei de a-i acorda permisiunea să divorțeze de prima sa soție, a declarat Biserica Angliei separată de Romaşi, cu aprobarea Parlamentului englez, s-a autointitulat conducătorul ei. O altfel de biserică a apărut la Geneva. Acum parte a Elveției, Geneva era un oraş-stat independent când Jean Calvin (1509-1564), un protestant francez, a devenit liderul politicşi religios al acestuia. De fapt, la fel cu cei mai mulți dintre protestanți sau reformatori, Calvin nu era înclinat să facă distincția clară între religieşi politică, între bisericăşi stat, aidoma oponenților săi catolici. Scopul Reformei nu era să le permită oamenilor să creadă în forma pe care o considerau potrivită, ci literalmente *să reformeze* biserica pentru ca oamenii să poată avea credință aşa după cum considerau reformatorii că trebuie să aibă. Sub conducerea lui Calvin, Geneva a devenit o teocrație. Legea oraşului urma să fie o reflectare directă a voinței lui Dumnezeu, până într-acolo încât un pastor putea să intre într-o casă la orice oră din zişi din noapte pentru a se asigura că nimeni nu încalcă poruncile lui Dumnezeu.

Acolo unde autoritățile politice au rămas loiale Bisericii Catolice, ele au încercat adesea să suprime mişcările protestatare. în astfel de cazuri, Lutherşi Calvin îşi sfătuiau de obicei tovarăşii să nu opună rezistență conducătorilor lor, căci Dumnezeu le-a dat acestora puterea pentru a îndeplini voința Lui. Totuşi, o parte dintre tovaraşii lui Calvin au considerat ulterior că a se opune nu este numai justificat, dar reprezintă un drept al oamenilor de a răsturna pe acel conducător care le neagă libertatea de a-şi practica

religia. Prin aceasta ei s-au referit la practicarea calvinismului, pentru a fi exacți, căci puțini erau aceia dintre ei care doreau să acorde libertatea de practicare a tuturor celorlalte religii. în lupta lor pentru libertatea conştiinței, bazându-se pe argumentul că guvernământul îşi primeşte autoritatea din consensul popular, ei au plantat sămânța în favoarea toleranței religioase.

Cu toate acestea, înainte ca această sămânță să poată încolți, poporul trebuia convins că era fie greşit, fie purşi simplu imposibil să înlocuieşti conformismul impus de Biserica Catolică cu un altul, față de o biserică protestantă. Acest lucru a început să se întâmple abia în secolul al XVII-leaşi după o serie de războaie religioase sângeroase care i-au convins pe unii, precum John Locke, că este mai bine să tolerezi unele diferențe religioase decât să câştigi convertiți cu vârful sabiei.

Aşadar, reformatorii protestanți au pregătit aproape neintenționat calea liberalismului. Propovăduind ideea că salvarea vine singură prin credință, Lutherşi ceilați reformatori au încurajat oamenii să aprecieze conştiința individuală mai mult decât apărarea unității şi ortodoxismului. De la conştiința individuală la libertatea individuală era un pas încă radical pentru acele vremuri, dar a fost pasul pe care l-au făcut primii liberali. Astfel, liberalismul a început ca o încercare de eliberare a indivizilor de constrângerea conformismului religioşi a originii sociale. El a început, de asemenea, precum cele mai multe dintre ideologii, ca o încercare de a aduce transformări fundamentale societății. Pe scurt, a fost revoluționar. Pentru a vedea acest lucru mai clar, trebuie să privim spre marile revoluții ale secolelor al XVII-leaşi al XVIII-lea.

• Liberalismşi revoluție- Anglia

După ce a înfrânt armata spaniolă în 1588, Anglia a trecut în secolul al XVII-lea mai sigurăşi mai puternică decât niciodată. Regina Elisabeta I domnea pe tron, iar William Shakespeare scria piese de teatru. Apoi au venit contribuțiile literare ale lui John Donneşi John Milton, cele filosofice ale lui Thomas Hobbesşi John Lockeşi celeştiințifice ale lui Isaac Newtonşi William Harvey, fizicianul care a descoperit circulația sângelui. Comerțulşi noile descoperiri geografice au înflorit pe măsură ce coloniile engleze se întindeau în America de Nordşi în India. Regina Elisabeta a fost urmată la tron de un văr îndepărtat, Iacob Stuart, rege al Scoției. în curând, noul rege s-a trezit implicat într-o luptă acerbă cu Parlamentul, luptă care s-a accentuatşi mai mult în timpul domniei fiului său, Carol I. Adesea banii erau la originea conflictului, Carol insistând că avea dreptul să adune taxe, ca rege, în timp ce Parlamentul considera că acesta era dreptul său în calitate de corp reprezentativ al poporului englez. în 1642, conflictul s-a transformat într-un război civil. în plus, războiul dintre Coroanăşi Parlament a fost alimentat de elemente religioase, socialeşi economice. Dar pentru mulți acest război avea în primul rând o conotație religioasă. Ca rege, Carol I era conducătorul oficial al Bisericii englezeşi, teoretic, toți englezii se conformau credințelorşi practicilor acestei biserici. Cei care erau loiali Bisericii Angliei erau efectiv de partea regelui, în timp ce puritanii dizidenți au luat partea Parlamentului. Adesea, puritanii aveau păreri diferite - o parte erau

presbiterieni, alţii independenţi sau congregaţionalişti, alţii separatişti - dar toţi doreau acelaşi lucru, îndepărtarea rămăşiţelor catolicismului. în general, speranţa lor era să întărească conformismul cu religia lor aidoma acelora care sprijineau biserica deja existentă. Diviziunile socialeşi economice sunt mai puţin clare, cu toate acestea se pare că aristocraţia proprietară de pământ îl sprijinea pe rege, în timp ce clasa de mijloc, comercianţiişi micii proprietari de pământ au sprijinit Parlamentul.

în acest război, cernealaşi penelul au jucat un rol tot atât de important caşi săbiileşi gloanţele. Din ambele părţi a existat o revărsare de pamflete, tratate, predicişi opere majore în filosofia politică. în capitolul precedent am remarcat eforturile lui James Harrington care a luptat pentru o formă republicană de guvernământşi ale Levellers care au făcut presiuni pentru o formă mai democratică de conducere. Acum trebuie să remarcăm prima lucrare majoră care poartă semnătura distinctă a liberalismului în filosofia politică, *Leviathanul* lui Thomas Hobbes.

-**Thomas Hobbes** (1588-1679) a scris *Leviathanul* în Franţa, unde fugise pentru a evita războiulşi l-a publicat în 1651, la doi ani de la decapitarea regelui Carol I, fapt care pusese capăt războiului. Concluziile la care se ajunge *în Leviathan* nu erau noi. Precum Sfântul Pavelşi mulţi alţii, Hobbes susţinea ideea că poporul trebuie să se supună acelora care aveau puterea. însă el a refuzat să fundamenteze ideea pe argumentul simplu că aceasta era voinţa lui Dumnezeu. Chiar dacă Hobbes cita Scriptura, argumentul său fundamental era laicşi, spunea el, „ştiinţific" - deoarece se baza pe ideea apărării interesului propriu mai mult decât pe dorinţa divină.

După Hobbes, individul trebuie să dea ascultare oricui are puterea, atâta timp cât persoana sau persoanele care au puterea îi asigură protecţia. De la început singura motivaţie a guvernământului este aceea de a asigura protecţie sau securitate individului. Pentru a dovedi afirmaţia sa, Hobbes îşi roagă cititorii să-şi imagineze că s-au născut într-o **stare de natură** în care nimeni nu are putere asupra celuilalt. într-o astfel de stare, spunea el, toţi indivizii sunt egalişi au un **drept natural** de a face ceea ce doresc şi nimeni nu este născut pentru a avea un rang sau o poziţie socială mai înaltă decât oricare dintre ceilalţi. Problema este natura umană: „Eu consider că există o tendinţă generală a întregii omeniri, o dorinţă perpetuăşi neostoită a Puterii pentru putere, care încetează numai în moarte"[1]. Această „dorinţă neostoită" pentru putere duce la conflicte între indivizişi transformă starea de natură într-un „război al tuturor împotriva tuturor", în care viaţa nu este altfel decât „solitară, săracă, meschină, brutalăşi scurtă"[2].

Thomas Hobbes
(1588-1679)

Nimic nu putea fi mai rău decât acest lucru, în viziunea lui Hobbes. De aceea, indivizii aflaţi în starea de natură încheie un **pact social** care întemeiază autoritatea politică. Pentru a-şi asigura securitatea, ei renunţă la toate drepturile în afară de unul singur - acela de a se apăra - în favoarea celor cărora le-au încredinţat autoritatea. Conform argumentelor lui Hobbes aşadar, guvernământul se bazează pe consimţământul poporului. însă prin

consimțământul lor oamenii îl autorizează pe suveran - persoana sau persoanele aflate la putere - să facă tot ceea ce este necesar pentru menținerea ordiniişi păcii. Aceasta includeşi puterea de a obliga pe oricine să adopte religia pe care suveranul o doreşte, căci Hobbes vedea în diferențele religioase una dintre sursele primordiale de conflict. Astfel, pentru siguranța sa, poporul îl învesteşte pe suveran cu putere nelimitată păs-trându-şi doar dreptul de autoapărare, dacă suveranul îl amenință în mod direct.

Având în vedere aceste concluzii, ideea că *Leviathanul* poartă semnătura distinctă a liberalismului ar putea părea ciudată. Cu siguranță că liberalii nuşi-au făcut un obicei din a susține puterea absolută. Dar ceea ce dă teoriei lui Hobbes caracteristica liberală nu sunt concluziile sale, ci premisele de la care porneşte. Din perspectiva lui Hobbes, indivizii sunt egalişi fiecare are dreptul natural de a fi liber. Ei creează guvernământul prin consimțământ, pentru a-şi apăra interesele. Din acest punct de vedere, poziția lui este în mare măsură una liberală sau, cum ar prefera unii să o numească, protoliberală -ceea ce înseamnă că este unul dintre aceia care au articulat premisele principale ale ideologiei liberale în devenire. Pentru John Locke a rămas doar să folosească aceste premise pentru a ajunge la concluzii care sunt clar liberale.

-**John Locke** (1632-1704) avea 16 ani când Carol I a fost decapitatşi Parlamentul a abolit monarhia. Doar 11 ani mai târziu, Parlamentul l-a chemat pe fiul ultimului rege să se întoarcă din exilul său în Franța, unde Hobbes era unul dintre tutorii luişi să reinstau-reze monarhia. Restaurația a atenuat tumultul politic, dar s-a dovedit a fi doar temporară. Pe măsură ce Carol II îmbătrânea, era tot mai clar că nu avea să lase moştenitori la coroană. Acest lucru l-a situat pe fratele său Iacob în poziția de a deveni noul regeşi a dat naştere la suspiciunea că acesta, catolic fiind, va încerca să readucă Anglia înapoi în tabăra catolicăşi să devină un despot - aşa cum făcuse vărul său Ludovic XIV, în Franța. Pentru a preveni acest lucru s-au făcut mari eforturi vizând excluderea lui Iacob de la succesiunea la tron. în timpul Crizei de excludere între 1680şi 1683, Carol II a suspendat Parlamentul, iar oponenții săi au răspuns cu comploturişi revolte împotriva lui. Efortul a fost zadarnic, după moartea lui Carol în 1685, Iacob a devenit regele Iacob II, iar acest lucru l-a inspirat pe John Locke să înceapă să scrie cele *Două tratate despre guvernământ.*

John Locke (1632-1704)

Lockeşi-a completat lucrarea în timpul auto-exilului în Olanda, unde s-a retras din motive de siguranță, în 1683. în Olanda, cea mai tolerantă țară europeană, el a scrisşi *Scrisoare despre toleranță.* Amândouă lucrările au fost publicate în Anglia după Revoluția Glorioasă din 1688, când Iacob II a fugit în Franța. Fiica lui Iacob, Mary,şi soțul acesteia, William, Prinț de Orannia (în Olanda), amândoi protestanți, au devenit noii regi ai Angliei. Când au preluat tronul, William şi Mary au acceptat Declarația Drepturilor care recunoştea „drepturile adevărate, străvechişi indubitabile ale oamenilor din acest regat”[3]şi supremația Parlamentului. Din acel moment Anglia a devenit o monarhie constituțională, cu

un rege sau o regină supuşi legilor ţării. Mai târziu, în *Toleration Act,* Parlamentul a garantat libertatea religioasă a „dizidenților", acei protestanți care au refuzat să se alăture bisericii instituite a Angliei.

Aceste evoluții l-au încântat în mod deosebit pe Locke. în *Scrisoare despre toleranță,* el afirma că este greşit ca un guvernământ să-i forțeze pe cetățenii săi să se conformeze unei anumite religii. Făcând o distincție între chestiunile privateşi cele publice, Locke spunea că credința religioasă este o problemă privatăşi nu este un subiect potrivit pentru amestecul guvernământului. Guvernământul ar trebui să tolereze diferitele credințe religioase, cu excepția celor a căror practicare amenință direct ordinea publică. Dar catolicismul *nu* ar trebui tolerat tocmai pentru acest motiv. Catolicii datorează loialitate în primul rând unui monarh străin, Papeişi astfel ei nu pot fi membri de încredere ai statului. De asemenea, Locke refuza tolerarea ateilor pentru un motiv similar, susținând că oricine neagă existența lui Dumnezeu, salvareaşi condamnarea nu este de încredere. Dacă după standardele noastre actuale aceste restricții ni se pot părea cam severe, ele erau fără nici o îndoială liberale, chiar radicale, pentru standardele perioadei în care a trăit Locke.

Deşi argumentele lui Locke în favoarea toleranței au fost importante, teoria autorității politice a lui Locke din cele *Două tratate despre guvernământ* a marcat o piatră de hotar mult mai importantă în dezvoltarea liberalismului. Scopul lui Locke în *Al doilea tratat* este asemănător celui al lui Hobbes în *Leviathanul* - acela de a pune adevăratele baze ale autorității politice sau ale guvernământului -şi în multe aspecte cruciale premisele sale se apropie de cele ale lui Hobbes. Lockeşi-a început argumentația aşa cum a făcutşi Hobbes, cu starea de natură, în care fiecare este liberşi egal. Nu există origine socială în această stare, „nefiind nimic mai evident în ea decât faptul că ființele aceleiaşi speciişi aceluiaşi rang, născute în obscuritate cu avantaje egale în fața Naturiişi folosind aceleaşi calități, ar trebui de asemenea să fie egale una cu alta, fără Subordonareşi Supunere..."[4]. Există, totuşi, în starea de natură drepturi naturale, la care Locke se referă de obicei, cele la „viață, libertateşi proprietate". O persoană poate ceda sau pierde aceste drepturi - atacându-i pe ceilalți, de exemplu, o persoană pierde dreptul la viață sau libertate - dar nimeni nu le poate lua purşi simplu.

Spre deosebire de starea de natură gândită de Hobbes, cea a lui Locke *nu* este o stare de război. Ea este totuşi „inconvenabilă" în mare parte pentru că atât de mulți oameni nu sunt dispuşi să respecte drepturile celorlalți. Recunoscând aceste dificultăți oamenii aflați în starea de natură încheie un pact social pentru a pune bazele unei societăți politice cu legişi cu un guvernământ care să le elaboreze, să le interpretezeşi să le aplice. Dar trebuie să ne amintim, spune Locke, că oamenii creează guvernământul pentru ca acesta să îndeplinească o misiune, aceea de a le apăra drepturile naturale. Guvernământul are autoritate atâta timp cât face ceea ce este necesar pentru a proteja viața, libertateaşi proprietatea supuşilor săi. Dacă guvernământul violează aceste drepturi prin privarea subiecților săi de viață, libertateşi proprietate, atunci poporul are dreptul să îl răstoarneşi să aşeze unul nou în locul lui.

Deşi a pornit de la premise foarte asemănătoare cu cele de la care a pornit Hobbes, Locke a ajuns la concluzii foarte diferite. Amândoi au negat faptul că originea socială a fost determinată în vreun fel sau atribuită prin naturăşi amândoi au considerat că guvernământul este întemeiat în urma consensului popular; dar Locke considera că poporul poate creaşi se poate supune doar unui guvernământ limitat sau constituțional.

A încredința cuiva putere totalăşi absolută asupra vieții noastre ar fi atât irațional, câtşi contrar voinței lui Dumnezeu. De asemenea, amândoi au considerat că oamenii au drepturi naturale, dar pentru Locke aici trebuie inclusăşi libertatea religioasă, în anumite limite, precumşi *dreptul la revoluție* - un drept care va fi invocat la 86 de ani după publicarea celor *Două tratate despre guvernământ* în Declarația de Independență a Statelor Unite ale Americii.

• Revoluția americană

Desigur, nici Revoluția americană, nici cea franceză nu au fost rezultatul direct al scrierilor lui John Locke. în ambele cazuri, o mulțime de factori sociali, economicişi religioşi s-au intersectat cu scopuri politiceşi filosofice pentru a conduce la revoluție. Cele 13 colonii britanice care mai târziu au devenit Statele Unite au fost întemeiate în perioada agitatului secol al XVII-lea englez. Poate pentru că guvernul britanic era preocupat de problemele de acasă, coloniile au fost lăsate în general să-şi poarte singure de grijă în anii 1600. Acest lucru a continuatşi în prima jumătate a secolului al XVIII-lea, o perioadă relativ stabilă în politica engleză. Coloniile aveau guvernatori numiți de Coroană, dar aveau de asemenea legişi taxe proprii. în consecință, coloniştii au considerat drepturile lor egale ca fiind de la sine înțeles cu ale englezilor, inclusiv dreptul constituțional de autoguvernare prin reprezentanți aleşi.

în 1763, la sfârşitul războiului franco-indian (de 7 ani), guvernul britanic a început să mărească taxele aplicate coloniştilor pentru a plăti cheltuielile cauzate de războişi de apărarea coloniilor. Coloniştii s-au opus considerând că acest lucru vine în contradicție cu drepturile lor ca englezi. Ei s-au opus spunând că Parlamentul nu are dreptul să impună taxe coloniştilor din America atâta timp cât ei nu aveau reprezentanți în acest organism. Impunerea de taxe din partea Parlamentului, câtă vreme nu sunt incluşi în el reprezentanții coloniştilor americani, era echivalent cu a le lua proprietatea fără consimțământul lor. într-adevăr, poziția coloniştilor era destul de simplă: „nici o taxă fără reprezentare".

Răspunsul Parlamentului a constat în sublinierea faptului că aceşti colonişti erau în situația marii majorități a poporului englez însuşi, în care în acea perioadă doar o mică minoritate se bucura de dreptul la vot. Datorită corupțieişi a nerevizuirii regulilor electorale, oraşe întregi nu aveau reprezentanți, în timp ce toți britanicii erau „virtual reprezentați" de membrii Parlamentului care se preocupau de apărarea intereselor întregului stat. Acestui argument coloniştii i-au răspuns spunând că, într-adevăr, dacă poporul englez este atât de nesăbuit încât să statueze reprezentarea „virtuală", cu atât mai rău pentru el. După cum vedeau coloniştii problema, reprezentarea trebuia să fie „reală", nici o altă formă neputând fi denumită astfel.

Aceasta a fost pe scurt disensiunea care a condus la revolta armată din 1775. La început, coloniştii au susținut ideea că sunt loiali Coroaneişi luptă doar pentru recâştigarea drepturilor lor - drepturi pe care guvernământul britanic trebuia să le protejezeşi care, dimpotrivă, le-au fost încălcate. Totuşi, la mai puțin de un an, ei au abandonat această poziție şi au făcut un pas radical, acela de a se declara independenți față de Marea Britanie.

Coloniştii au luat această hotărâre în parte datorită argumentelor expuse în pamfletul *Bunul simț* a lui Thomas Paine (1737-1809), scrişi publicat în februarie 1776. Argumentele din ..bunul simț" sunt foarte asemănătoare cu cele ale lui Locke din *Al doilea tratat,*

însă Paine le-a exprimat într-o modalitate emoționantăşi foarte eficientă. Societatea, spunea Paine, este întotdeauna o binecuvântare, dar guvernământul, chiar cel mai bun posibil, este un „rău necesar". Este un rău pentru că ne constrângeşi ne controlează viețile; dar este necesar pentru că celor mai mulți dintre noi, creaturi decăzute cum suntem, nu ni se poate acorda încredere în ceea ce priveşte respectarea drepturilor naturale ale celorlalți. Astfel, pentru a ne proteja aceste drepturi, am creat guvernă-mântul. Dacă guvernământul îşi îndeplineşte menirea, el merită supunerea noastră. Dar dacă nu reuşeşte să ne protejeze drepturile naturale - dacă se întoarce împotriva noastrăşi ne încalcă drepturile - el încetează să mai fie un rău necesarşi devine unul intolerabil. Când aceste lucruri se întâmplă, conchide Paine, poporul are tot dreptul să răstoarne guvernământulşi să-l înlocuiască cu unul care îi va respecta drepturile.

Coloniile americane, spunea Paine, ar trebui să rupă legăturile cu Marea Britanieşi să întemeieze un stat independent, cu o guvernare proprie. Cu toate acestea, dacă este să se autoguverneze, atunci noul stat trebuie să fie o republică. Paine interpreta această afirmație în sensul că nu trebuia să existe un rege, deoarece considera monarhia absolut incompatibilă cu libertatea individuală. Din această perspectivă, el l-a depăşit pe Locke -care poate ar fi preferat abolirea monarhiei, dar nu a spus-o clar în *Al doilea tratat* - în ceea ce reprezenta altfel un argument lockeian.

Laşase luni de la publicarea *Bunului simț,* Congresul continental a declarat, la 2 iulie 1776: „Aceste Colonii Unite suntşi trebuie să fie de drept state libereşi independente". Două zile mai târziu, Congresul a adoptat Declarația de Independență, un document redactat în principal de Thomas Jefferson (1743-1826). Caracterul exact al justificării lui Jefferson cu privire la separarea de Marea Britanie este o problemă de polemică între cercetători, dar nu există nici o îndoială că argumentul Declarațieişi unele dintre frazele sale cele mai remarcabile seamănă mult cu cele ale lui Locke[5]. Astfel, ni se spune că anumite „adevăruri" sunt „ evidente de la sine":

> că toți oamenii sunt creați egali, că ei sunt înzestrați de Creator cu anumite Drepturi inalienabileşi că între acestea se numără Viața, Libertateaşi căutarea Fericirii. - Că pentru a asigura aceste drepturi sunt instituite Guvernăminte între Oameni, a căror dreaptă putere provine din consimțământul celor guvernați. - Că oricând o Formă de Guvernământ devine distrugătoarea acestor scopuri este Dreptul Oamenilor să o transforme sau să o aboleascăşi să instituie un nou Guvernământ, care să se bazeze pe aceste principiişi să-şi organizeze puterile în aşa fel încât să asigure Siguranțaşi Fericirea celor guvernați[6].

După acest preambul urmează o listă cu anumite revendicări specifice prezentate drept dovezi ale faptului că guvernământul britanic a devenit cu adevărat „distrugător al scopurilor" pentru care fusese creat, iar aceasta dădea dreptul coloniştilor să-l „transformeşi să-l abolească, să instituie un nou guvernământ...".

Aşadar, Declarația de Independență utilizează o versiune concentrată a ideilor lui Locke, Paineşi ale altor liberali din perioada de început a liberalismului. Două caracteristici ale acestor idei merită o atenție specială. Prima este că „toți oamenii sunt creați egali...". Această revendicare a cauzat o oarecare încurcătură când Declarația a fost publicată, pentru că o parte a coloniştilor, „patrioți" darşi „torry", au remarcat că era ipocrit pentru o țară sclavagistă să proclame egalitatea tuturor oamenilor. De fapt, Jefferson, el însuşi un deținător de sclavi, a realizat un atac vehement contra sclaviei în

proiectul inițial al Declarației. Acesta a fost eliminat de alți membri ai Congresului, totuşi ideea că toți oamenii au fost creați egali a rămas.

încurcătura a scos la iveală o problemă mult mai generală a poziției primilor liberali. Ei au folosit un limbaj democratic când au proclamat că toți oamenii sunt liberişi egali prin natura lor, iar guvernul se sprijină pe consimțământul poporului; cu toate acestea, ei nu au explicat niciodată pe cine îi considerau drept „oameni" sau cine era „poporul". De exemplu, referirile lui Locke la „oameni"şi la „popor" l-au făcut să pară un democrat. Dar Locke nu a apărat niciodată în mod clar extinderea dreptului de vot dincolo de cei care deținеau proprietățişi care aveau acest drept pe vremea lui; Locke deținea la rândul său o parte dintr-o companie angajată în comerțul cu sclavi[7]. Lockeşi ceilalți liberali timpurii au considerat acest lucru firescşi mai mult decît atât, au considerat că egalitatea naturalăşi dreptul la autoguvernare nu le includeaşi pe femei[8]. Cerând aceste lucruri, totuşi, primii liberali au deschis calea pentru cei care au putut apoi să spună „dacă toți oamenii au fost creați egali, de ce nu este acest sau acel grup de bărbați sau femei tratat în mod egal?". Folosind limbajul egalității, cu alte cuvinte, ei au contribuit, poate fără voie, la instaurarea democrațieişi la extinderea drepturilor electorale.

O a doua trăsătură a Declarației care merită o atenție specială este faptul că ea apără drepturileşi libertățile indivizilor împotriva guvernului. Din nou apare o idee tipică primilor liberali, care vedeau în guvernare o amenințare continuă la adresa libertății individuale. Această preocupare poate indica o influență a republicanismului clasic cu avertizarea lui constantă asupra pericolului corupției. într-adevăr, tradiția republicanăşi cea liberală erau atât de strâns îmbinate în acest punct, încât este greu de făcut o distincție între ele. Dar existau diferențe de accentuare a problemei. Republicanii erau îngrijorați atât de coruperea oamenilor, cât şi de coruperea guvernului, în timp ce primii liberali erau îngrijorați aproape în exclusivitate de abuzul de putere al guvernului. Libertatea, aşa cum o vedeau republicanii, era în general o chestiune de autoguvernare a fiecăruia prin participare politicăşi astfel legată îndeaproape de virtutea civică, pe când din perspective liberale, libertatea era mai mult o problemă de a fi liber față de amestecul guvernului, iar virtutea era ceva ce se învațăşi se practică în viața privată.

Din această combinație s-a născut Constituția SUA. Constituția opta pentru un stat puternic centralizat, dar limita totodată puterea guvernanților pe mai multe căi. Din această perspectivă, ea este un cadru de guvernare atât liberal, cât şi republican. în acelaşi timp însă, ea nu face referiri directe la promovarea virtuții civice. O parte dintre părinții fondatori, inclusiv George Washingtonşi James Madison, au recomandat înființarea unei universități naționale parțialşi pentru acest scop, dar eforturile lor au fost zadarnice. Astfel, lipsa de interes pentru virtutea civică sugerează elementul specific liberal al Constituției - încercarea de a împiedica amestecul statului în acele probleme ale vieții cum sunt religiaşi cultivarea caracterului, care aparțin domeniului privat.

Scrisă în 1787şi ratificată în 1788, Constituția a intrat în vigoare începând cu 1789. Aceştia au fost ani istorici pentru Statele Unite, dar au fost la fel de importanți pentru întreaga lume în ceea ce priveşte dezvoltarea ideologiilor politice. în aceşti ani a început revoluția în Franța, care s-a dovedit tot atât de importantă în lume caşi evenimentele ce se desfăşurau în SUA.

• Revoluția franceză

Pentru a înțelege Revoluția francezăşi rolul liberalismului în aceasta, trebuie să cunoaştem câte ceva despre *ancien regime* - *vechiul regim* al societății franceze din anii de dinaintea revoluției. Trei trăsături ale acestui regim sunt deosebit de importante: conformismul religios al acestuia, privilegiile aristocraticeşi absolutismul politic. Din toate cele trei perspective, situația Franței înaintea revoluției era complet diferită de cea a coloniilor americane înainte de revoluția lor.

în primul rând, **conformismul religios.** în anii imediat următori Reformei din Franța au existat o serie de războaie civile sângeroase între hughenoți (protestanții francezi)şi catolici. Cea mai mare parte a violențelor a încetat în 1598 prin Edictul de la Nantes, un compromis care garanta libertatea religioasă a hughenoților în timp ce catolicismul era recunoscut drept religie oficială.

Această situație a durat până în 1685, când Ludovic XIV, aşa numitul Rege Soare, a revocat Edictulşi a cerut tuturor să se supună doctrinei catolice. Din acest moment până în pragul revoluției, conformismul religios a rămas politică de stat. Statutul ei de favorit împreună cu avereaşi întinderile mari de pământ pe care le deținea au făcut din Biserica Catolică bastionul *vechiului regim*şi un obstacol major în calea celor care doreau o societate mai deschisă. Fruntaşi între aceştia erau gânditorii **iluminişti** precum Voltaire, care considera că lumina rațiunii duce la o mai bună înțelegere a lumiişi la o societate mai liberă, mai rațională. Pentru ca aceste lucruri să se poată totuşi întâmpla era nevoie în primul rând ca rațiunea să învingă forța superstiției - forță condusă, după cum considerau ei, de către Biserica Catolică.

Privilegiile aristocratice, a doua trăsătură importantă a *vechiului regim,* reprezentau vestigiile feudalismului. Din această perspectivă, Franța se diferenția considerabil de coloniile americane, unde aristocrația ereditară nu a prins niciodată rădăcini. în Franța, rădăcinile aristocrației erau cu adevărat foarte adâncişi cei mai mulți aristocrați erau foarte preocupați să-şi păstreze privilegiile de care se bucurau. Unul dintre privilegii era scutirea de cea mai mare parte a taxelor. Acest lucru punea statul francez în dificultate, căci era într-o permanentă nevoie de banişi era totodată urât de cei care suportau greutatea impozitelor, clasa de mijloc (burghezia)şi țărănimea. Un alt privilegiu important al nobililor era faptul că doar ei, în exclusivitate, se puteau bucura de dreptul de a accede la poziții înalte în stat, armatăşi biserică. Ludovic XVI, care era rege când a început revoluția, îşi alesese aproape toți consilieriişi administratorii din rândul nobilimiişi ceruse tuturor candidaților la rangul de ofițeri în armată să aibă cel puțin patru generații cu sânge nobil în genealogie[9]. Privilegiile aristocratice însemnau aşadar că în *vechiul regim* originea socială conta mai mult decât talentul sau efortul, lucru de asemenea detestat puternic de burghezie.

Absolutismul politic, în sfârşit, îl plasa pe rege deasupra legiişi concentra toată puterea politică în jurul tronului. Aceasta a fost moştenirea lui Ludovic XIV, a cărui lungă domnie (1643-1715) a pus bazele absolutismului monarhic. Conform tradiției, regele răspundea de Adunarea Stărilor Generale, care era compusă din trei categorii sau clase sociale ale țării: clerul, nobilimeaşi burghezia. însă Ludovic XIV nu a convocat

niciodată Adunarea Stărilor Generale - ultima dată aceasta se întrunise în 1614 -şi a găsit modalităţi de a domolişi slăbi cele trei stări. Elşi-a asigurat sprijinul bisericii prin suprimarea hughenoţilor, a atras nobilimea la curtea extravagantă de la Versailles unde aceştia au devenit dependenţi de favorurile saleşi a flatat burghezia alegându-şi câţiva dintre miniştri din rândurile ei. Fără nici o opoziţie, Ludovic XIV a putut guverna cum a considerat de cuviinţă. Astfel, se presupune că ar fi spus: *„L'etat, c'est moi"* (Statul sunt eu). Nici unul dintre succesorii săi, nici Ludovic XV (1715-1774), nici Ludovic XVI (1774-1792) nu erau adepţi atât de fervenţi ai exercitării puterii absolute ca Regele Soare, dar amândoi i-au urmat exemplul. Nici unul nu a convocat Adunarea Stărilor Generale, de exemplu, până când, în 1788, o gravă criză financiară l-a determinat pe Ludovic XVI să facă acest lucru. A fost scânteia care a aprins revoluţia.

Când Ludovic XVII a cerut alegeri pentru Adunarea Stărilor Generale, în iarna dintre 1788şi 1789, atât el câtşi nobilii s-au aşteptat ca reprezentanţii primeişi celei de-a doua stări să prevină orice acţiune venită din partea stării a treia sau „a poporului". Dar starea a treia a insistat asupra reprezentării dubleşi presiunea publică l-a determinat pe rege să cedeze. Atunci, cu ajutorul unor nobili liberalişi a unor preoţi de parohie, deputaţii celei de-a treia stări s-au declarat „Adunare Naţională"şi au început să redacteze Constituţia Franţei. Revoluţia franceză începuse.

Chiar dacă revoluţia a sfârşit după zece ani sângeroşi, într-o formă nouă de absolutism, scopul ei originar a fost să stabilească limitele guvernării care ar fi urmat să protejeze drepturile cetăţenilor francezi - drepturi pe care regii Franţei au refuzat să le recunoască. Revoluţionarii au dorit să răstoarne vechea orânduire, să înlocuiască conformismul religios cu toleranţa, privilegiile aristocratice cuşansele egaleşi monarhia absolută cu guvernarea constituţională. Acest lucru este evident n *Declaraţia Drepturilor Omuluişi Cetăţeanului,* din 1789. în primul dintre cele 17 capitole ale Declaraţiei, Adunarea Naţională ataca privilegiile aristocraticeşi originea socială: „oamenii sunt născuţişi continuă întotdeauna să fie liberişi egali în drepturile lor. De aceea, diferenţele civile (de rang sau clasă socială) pot fi întemeiate doar în interes public". Al doileaşi al treilea articol atacau absolutismul politic proclamând că statul se întemeiază pe consimţământul general al celor guvernaţi:

> II.Ţelul (scopul) tuturor asocierilor politice este păstrarea drepturilor naturaleşi imprescriptibile ale omului; iar aceste drepturi sunt libertatea, proprietatea, siguranţaşi rezistenţa la opresiune. III.Naţiunea este în esenţă sursa suveranităţiişi nici un individ sau grup de indivizi nu are dreptul la vreo autoritate publică care nu derivă în mod expres de la aceasta.

Adunarea Naţională nu a omis nici conformismul religios. în al zecelea articol se declara: „nici un om nu trebuie să fie molestat datorită opiniilor sale, nici chiar datorită opiniilor *religioase,* atâta timp cât mărturisirea lor nu deranjează ordinea publică stabilită prin lege"[10].

Liberalismul nu a fost unicul curent de gândire în Revoluţia franceză; republicanismul, cu accentul său pe virtutea civilă, a jucat de asemenea un rol. „Libertate, Egalitateşi Fraternitate" - faimosul slogan al revoluţiei - sugerează modul în care liberalismul s-a împletit cu republicanismul, aşa cum s-a întâmplatşi în Revoluţia americană. Orice om are dreptul de a fi liber, iar argumentul funcţiona datorită faptului că toţi suntem născuţi egalişi toată lumea ar trebui să aibăşanse egale să reuşească.

Libertateaşi egalitatea au fost preţuite însă, în termeni republicani, drept elementele principale ale vieţii publice active îndreptate spre virtute. Strigătul pentru „fraternitate" evoca de asemenea o temă republicană, sugerând ca diferenţele civile care divizează să fie înlocuite cu un sentiment al cetăţeniei comune. Cu acestea în gând, revoluţionarii au abandonat adresările tradiţionale cu „monsieur" sau „madame"şi au început să se adreseze tuturor cu *citoyen* sau *citoyenne* (cetăţean sau cetăţeană). „Fraternitatea" sugera că există ceva mai mult în viaţă decât a fi liber să-ţi atingi propriile interese, *cet*ăţ*ean* implicând într-adevăr responsabilitatea participării active la viaţa publică[11]. „Fraternitatea" implică interesul pentru solidaritate, pentru a lăsa la o parte interesul personalşi a pune în frunte binele comun. De asemenea, termenul a dobânditşi conotaţii naţionaliste, pentru că francezii nu se gândeau la ei înşişi ca la supuşii unui monarh, ci ca la cetăţenii unei singure naţiuni.

în timp ce revoluţia continua, pământurile bisericii au fost „secularizate"şi vândute, în 1791, iar Adunarea Generală a redactat o Constituţie care limita puterile regelui, abolea cele trei stărişi garanta dreptul de vot pentru mai mult de jumătate din populaţia masculină adultă. Astfel, Franţa a devenit o monarhie constituţională cu un guvernământ mai limitatşi drepturi electorale mai extinse decât cele ale Marii Britanii.

însă o dată începută, revoluţia nu mai putea fi oprită. Revoluţionarii mai radicali cereau o democraţie mai largă, ajutor pentru săracişi o mai slabă preocupare pentru protejarea proprietăţii. Războiul a izbucnit când Prusiaşi Austriaşi-au trimis armatele la graniţele franceze pentru a încerca stingerea revoluţieişi restaurarea *vechiului regim.* O criză economică urma celeilalte. Sub presiunea acestor circumstanţe, revoluţionarii au abolit monarhiaşi au declarat Franţa republică în 22 septembrie 1792; revoluţionarii de mai târziu vor proclama această zi drept prima zi a primei luni a anului unu, începutul unei noi ere în istorie, care cereaşi un calendar nou. Evenimentele anului următor au fost la fel de dramatice. Execuţia lui Ludovic XVI a fost urmată de o nouă Constituţie care garanta sufragiul universal masculin. Din iunie 1793 până în iulie 1794 a urmat Domnia Terorii. în această perioadă, ghilotina a devenit simbolul principal al revoluţiei. Peste 300000 de oameni au fost arestaţi cu suspiciunea de a fi trădat republicaşi mai mult de 17000 au fost executaţi. Teroarea a lua sfârşit când însuşi liderul ei principal, Maximilien Robespierre, a fost decapitat, iar în 1795 calmul a fost reinstaurat sub o nouă constituţie. Mai puţin democratică decât predecesoarea ei, Constituţia anului 1795 restrângea dreptul de vot la cei care deţineau o proprietate, burghezia,şi crea un Directorat din cinci membri menit să conducă statul. Acest aranjament a supravieţuit până în 1799, când Napoleon Bonaparte a preluat puterea, transformând Franţa într-o dictatură militarăşi mai târziu într-o monarhie avându-l pe el însuşi împărat.

• Liberalismşi capitalism

Atât în Lumea Nouă cât şi în cea Veche, liberalismul a reprezentat o viguroasă forţă revoluţionară. în numele „drepturilor naturale"şi al „drepturilor omului", liberalii au luptat pentru libertatea individuluişi împotriva aranjamentelor sociale, politiceşi religioase care mai supravieţuiseră din Evul Mediu. Un aspect central al acestei lupte a fost căutarea *libert*ăţ*ii economice.*

Opunându-se principiului originii sociale, primii liberali au căutat posibilităţi mai largi pentru mai mulţi oameni, nu doar pentru acei câţiva privilegiaţi născuţi din rândul nobilimii. Şansele economice erau importante în primul rând pentru comercianţi, bancherişi avocaţi, care formau clasa de mijloc sau burghezia. Pentru ei, acumularea de bogăţii era principala cale a ascensiunii sociale. Dar în Europa modernă timpurie această cale era blocată de numeroase restricţii în ceea ce priveşte manufacturileşi comerţul. Aici era inclusăşi tradiţionala limitare creştină a cametei - o practică de a încasa dobândă pe împrumuturi -şi diferite regulamente locale privind condiţiile de muncăşi producţie, distribuţiaşi vânzarea de bunuri. Iar în secolele al XVII-leaşi al XVIII-lea au apărutşi alte restricţii provenind din teoria economică a **mercantilismului.**

Mercantilismul. în conformitate cu teoria mercantilismului, o ţară îşi putea îmbunătăţi puterea economică doar pe cheltuiala alteia. Acţionând potrivit acestei teorii, statele-naţiuni europene s-au angajat într-un război economic care le conducea foarte adesea spre o luptă adevărată. Una dintre tactici era înfiinţarea de colonii, extragerea de resurseşi interzicerea adresată coloniştilor de a cumpăra sau vinde altcuiva decât „ţării mamă". Altă tactică era stabilirea de taxe ridicate sau impozite pe bunurile importate, pentru a descuraja vânzarea produselor străineşi încurajarea creşterii propriei industrii. O a treia tactică implica **monopolul,** metoda de a garanta controlul exclusiv asupra pieţei unei singure firme, bazându-se pe faptul că aceasta era cea mai eficientă cale de a evita riscul schimburilor comerciale dintre coloniile îndepărtateşi pământul mamă european. Două exemple principale de monopoluri erau Dutch East Indiaşi British East India, două companii care primiseră fiecare de la statul ei (dar nu de la băştinaşi) dreptul exclusiv de a guvernaşi face comerţ cu vaste teritorii coloniale.

Mercantilismul a încercat aşadar să promoveze interesul naţional în mod direct prin folosirea privilegiilor restrânseşi a monopolului. Aceste idei au funcţionat spre avantajul câtorva - în special al acelora care au reuşit să-şi asigure privilegiile -şi în dezavantajul altora. Clasa de mijloc, care în general cădea în cea de a doua categorie, a făcut presiuni pentruşanse mai largişi egale în competiţia pentru profituri. Orice era mai puţin decât atât, considerau ei, reprezenta un obstacol nedrept în calea libertăţii individuale. Această credinţă liberalăşi-a găsit expresia în teoria economică a **capitalismului.**

Capitalismul. în capitalism, schimburile economice sunt în general o problemă privată între persoane care urmăresc câştigul. Acest accent pe câştigul privat se înscrie într-un curent contrar oricărui grăunte de tradiţie creştină sau republicană, nici una dintre acestea nepunând prea mare preţ pe profit. Dar anii 1700 au adus o serie de declaraţii în forţă ale ideii că oamenii trebuie să fie liberi să-şi urmărească interesele private - inclusiv pe cele economice. Una dintre primele astfel de manifestări a fost *Fabula albinelor,* publicată în 1717 de Bernard Mandeville (1670-1733). Fabula lui Mandeville este povestea unui roi în care albinele,şocate de propriul lor egoism, decid să se transformeşi să acţioneze gândindu-se la binele celorlalţi. Dar reforma se dovedeşte un dezastru. Soldaţii, servitorii, comercianţiişi marea majoritate a celorlate albine sunt lăsate fără muncă pentru că nu mai există cerere pentru serviciile lor. Bogăţiaşi varietatea vieţii sunt pierdute. într-adevăr, Mandeville sugerează că roiul o ducea mult mai bine în trecut, în zilele egoiste, când albinele acţionau din vanitateşi avariţie - un timp când

...orice Parte era plină de viciu,
Şi totuşi întregul era un deliciu;
...
Astfel erau ale acelei stări foloase
Păcatele ei deveneau Frumoase.

Morala povestirii, cuprinsă în subtitlul *Fabulei,* este *Vicii individuale, Beneficii Publice.*

Această idee, potrivit căreia lucrul cel mai bun pentru a promova binele general este să-i laşi pe oameni să-şi urmărească interesele private, a devenit piatra de hotar a gândirii economice liberale în secolul al XVIII-lea. La mijlocul secolului, un grup de gânditori francezi, **fiziocraţii,** a dezvoltat ideea într-o teorie economică. Polemizând cu mercantilismul, fiziocraţii susţineau că bazele adevărate ale bunăstării nu sunt nici schimburile comerciale, nici manufacturile, ci agricultura. Mai mult decât atât, ei susţineau că cea mai bună cale de a se ajunge la bogăţie nu este nici prin reglementări, nici prin restricţii, ci prin iniţiativă liberăşi neîngrădită. Sfatul lor pentru guverne - înlăturarea reglementărilorşi competiţia oamenilor pe piaţă - a fost sintetizat în fraza *„Laissez faire*, *laissez passer"* (lăsaţi să se facă, lăsaţi totul să treacă).

Cea mai influentăşi directă pledoarie pentru *laissez faire* a fost *Cercetare asupra naturiişi cauzelor bunăstării naţiunilor* (1776) a lui Adam Smith. Smith (1723-1790), un filosof scoţian, era de acord cu atacul fiziocraţilor asupra monopoluluişi mercantilismului. Departe de a servi interesului public general, spunea Smith, restricţiile asupra competiţiei economice servesc doar intereselor acelor oameni, puţini la număr, care pot să profite de avantaje de pe urma lor. Pentru cei mai mulţi însă, lipsa de competiţie înseamnă purşi simplu preţuri mai marişi produse mai puţine.

Pentru a remedia acest lucru, Smith cerea politici economice care să permită indivizilor să concureze liber pe piaţă. Nu numai că ar fi politica cea mai dreaptă, dând tuturorşanse egale, dar ar fi în acelaşi timpşi cea mai eficientă. Nimic nu se poate compara cu propriul interes - în acest caz, dorinţa de profit - în a motiva oamenii să pună la dispoziţie produseşi servicii pe care le doresc ceilalţi. După cum formulează Smith, „Nu de la bunăvoinţa măcelarului, berarului sau brutarului aşteptăm noi să ne fie servită masa, ci de la grija cu care aceştia îşi privesc propriul lor interes. Ne adresăm nu omeniei lor, ci egoismului lorşi niciodată nu le vorbim de nevoile noastre proprii, ci de avantajele lor proprii"[12].

Smith s-a gândit că înlăturând restricţiileşi privilegiile economice oamenii vor fi încurajaţi să producăşi să vândă produse pentru un profit. Pentru a obţine acest profit, va trebui ca ei să producă fie o marfă mai bună, fie una mai ieftină decât cea a concurenţei lor, altfel ceilalţi oameni nu vor cumpăra produsele lor. Lăsat liber, interesul personal va promova astfel în mod indirect binele public, prin punerea la dispoziţia cumpărătorilor a produselor mai ieftine, mai multeşi mai bune. Smith spunea că este caşi cum o „mână invizibilă" ar direcţiona toate aceste interese personale ale concurenţilor pentru a servi interesul comun al întregii societăţi.

Smith a contrazis, de asemenea, mercantilismulşi a pledat pentru schimburi libere între ţări. Dacă oamenii unui stat străin ne pot vinde ceva ce dorim, la un preţ mai mic decât ne costă pe noi să-l producem, atunci să-i lăsăm să o facă. Impozitele mari pentru produsele importate pot încuraja industria de acasă, spune Smith, dar fac acest

lucru cu un preț mai mare pentru consumator, care are la dispoziție produse mai puține şi mai scumpe. Pe termen lung, schimburile pașniceşi fără restricții între state avantajează pe toată lumea.

Astfel, din punctul de vedere al lui Smith, guvernul ar trebui să aibă cât mai puțin de a face cu schimburile economice. El spune că guvernul are doar trei funcții specifice. El trebuie mai întâi să apere țara împotriva invaziilor. în al doilea rând, el trebuie să promoveze dreptatea, în principal prin protejarea dreptului la proprietateşi menținerea ordinii. în al treilea rând, el trebuie să pună la dispoziția cetățenilor serviciişi instituții pe care inițiativele private nu le pot oferi, cum ar fi: drumuri, poduri, canaleşi porturi (ceea ce azi economiştii denumesc cu termenul de *infrastructură* necesară pentru buna desfășurare a afacerilor)şi, de asemenea, educația publică. Celelalte chestiuni ar fi cel mai bine să fie încredințate întreprinderilor private ale indivizilor interesați de binele propriu, care ar trebui să fie lăsați să-şi aleagă în mod liber drumul în viață așa cum consideră ei potrivit. Din această perspectivă, Smithşi alți apărători ai capitalismului au adoptat o poziție liberală.

• Liberalismul în secolul al XIX-lea

La începutul secolului al XIX-lea liberalismul era încă o forță revoluționară. în America de Sud ideile liberale au contribuit la insuflarea ideilor de independență în coloniile spaniole. Nici măcar în Franța dictatura lui Napoleon nu a însemnat o întoarcere la *vechiul regim.* în revizuirea legilor franceze prin Codul lui Napoleon, acesta a menținut principiul egalității civile, aristocrațiişi-au păstrat titlurile darşi-au pierdut cea mai mare parte a privilegiilor economiceşi politice. Iar în timp ce reinstaura catolicismul drept religia oficială a Franței, Napoleon acorda libertatea religioasă protestanților şi evreilor. Unii europeni au salutat cucerirea țărilor lor de către Napoleon ca o eliberare de vechea ordine socială aristocratică. Victoria lui Napoleon asupra armatei prusace în 1806 a determinat Prusia (mai târziu parte a Germaniei) să preia multe reforme, inclusiv abolirea iobăgiei.

Pe continentul european, înfrângerea lui Napoleon la Waterloo în 1815 a marcat începutul celor 30 de ani de reacții împotriva acestor schimbări revoluționare. Monarhiişi aristocrațiişi-au reluat drepturile lor ereditare. în mod ironic, țara care este cel mai mult răspunzătoare pentru înfrângerea lui, Anglia, a rămas un loc în care liberalismulşi-a găsit cele mai mari împliniri.

La începutul secolului al XIX-lea, Imperiul Britanic continua să se extindă. Cele 13 colonii americane îşi câştigaseră independența, dar Anglia deținea încă India, Canadaşi Australiaşi era pe cale să câştige teritorii întinse în Africa. Revoluția industrială transformase Anglia în prima putere industrială a lumi. începând cu 1750 inventarea noilor mașini, descoperirea puterii aburuluişi dezvoltarea liniilor de asamblareşi a altor tehnici de producție în masă au adus o remarcabilă creştere a producției. Aceasta i-a determinat pe comercianții englezi să importe materii prime ca bumbaculşi să producă bunuri pentru a fi vândute acasă sau în străinătate cu profituri frumoase. Cu această combinație a Imperiului cu industria, Marea Britanie a devenit „atelierul lumii"şi cea mai mare putere imperială a lumii, în secolul al XIX-lea.

Dar puterea îşi are preţul ei, iar în Marea Britanie preţul a fost o societate din ce în ce mai divizată inclusiv din punct de vedere social. Deşi proprietarii de pământ erau forţa dominantă la începutul secolului al XIX-lea, clasa de mijloc a comercianţilorşi a liber-profesioniştilor a dobândit numeroase avantaje economiceşi politice în prima jumătate a secolului. Nu se poate spune acelaşi lucru despre clasa muncitoare, săracăşi numeroasă, care trudea în mineşi fabrici apărute în timpul revoluţiei industriale. Situaţia ei era foarte grea. Fără compensaţii deşomaj sau program de lucru stabilit, fără dreptul de a forma sindicate, muncitorii lucrau în condiţii extrem de dureşi de nesigure. Cât de dure erau aceste condiţii este sugerat de un proiect de lege propus în Parlament la începutul secolului, proiect menit să *îmbunătăţească* situaţia muncitorilor. Acesta interzicea angajarea copiilor sub zece anişi folosirea în ture de noapte (9 p.m.-5 a.m.) a persoanelor sub 18 ani sau solicitarea unei persoane sub 18 ani de a lucra mai mult de zece oreşi jumătate pe zi. Proiectul nu a fost adoptat de către Parlament decât după ce ani de dezbateri îl subţiaseră atât de mult, încât îşi pierduse orice putere.

Atât în ceea ce priveşte statutul economic, câtşi în ceea ce priveşte puterea politică, clasa muncitoare a rămas departe în urma clasei de mijloc, în prima jumătate a secolului al XIX-lea. Legea reformei din 1832 a scăzut plafonul proprietăţii necesare pentru a vota în aşa fel încât să dea bărbaţilor din clasa mijlocie dreptul la vot, dar majorităţii bărbaţilor adulţişi tuturor femeilor li se refuza încă dreptul la vot. Acesta a fost un motiv de preocupare pentru scriitorii liberali de frunte din acea vreme, un grup cunoscut atunci ca Filosofii radicali sau astăzi ca **utilitarieni.**

• Utilitarianismul

-Jeremy Bentham. Primul lider al utilitarienilor a fost Jeremy Bentham (1748-1832), din Anglia. Societatea ar trebui reformată pentru a fi mai raţională, insista el, iar primul pas în această direcţie este a recunoaşte că oamenii acţionează urmându-şi propriul interes. După cum spunea Bentham, „natura a plasat omenirea sub guvernarea a doi stăpâni suverani, *durereaş*i *plăcerea*. Numai ei pot să ne spună ce trebuie să facemşi să determine ce ar trebui să facem”[13]. Aceasta este purşi simplu realitatea naturii umane -gândea el -şi nu putem face nimic să o schimbăm. Dar o dată ce înţelegem că toţi oamenii caută plăcereaşi evită durerea în tot ceea ce fac, putem lua măsuri pentru a fi mai eficienţi în căutarea plăceriişi mai exersaţi în evitarea durerii.

Bentham nu credea că trebuie să căutăm plăcerea în satisfacţii imediate - în a ne îmbăta, de exemplu - pentru că durerea pe care noi sau ceilalţi o suferim mai târziu va depăşi probabil plăcerea de scurtă durată. El considera că ar trebui mai degrabă să căutăm **utilitatea.** Un lucru are utilitate - un ciocan pentru tâmplar, de exemplu, sau bani pentru aproape oricine - dacă ajută pe cineva să facă ceea ce doreşte. Atâta timp cât oamenii doresc să fie fericiţi, utilitatea promovează fericirea. Acest lucru l-a condus pe Bentham să argumenteze că toată lumea ar trebui să urmeze *principiul utilităţii.* Fă orice va aduce cea mai mare fericire pentru cât mai mulţi posibil!

Bentham recunoaşte că uneori oamenii nu vor reuşi să vadă ceea ce esteşi ceea ce nu este util pentru ei - de exemplu, cineva care renunţă laşcoală s-ar putea să nu aprecieze utilitatea educaţiei. De asemenea, el admite că în căutarea plăcerii noastre proprii s-ar putea să provocăm durere celorlalţi, dar scopul guvernământului este să rezolve aceste

probleme. In cuvintele lui Bentham, „treaba guvernământului este să promoveze fericirea în societate prin pedepseşi recompense”[14]. Pedepsindu-i pe cei ce provoacă celorlalți durereşi răsplătindu-i pe aceia care aduc plăcere, guvernământul poateşi trebuie să acționeze pentru a aduce fericirea cea mai mare celui mai mare număr de oameni posibil. Din aceasta Bentham a tras două concluzii despre guvernământ. Prima este că guvernământul poate promova, în general, cea mai mare fericire a celui mai mare număr posibil foarte simplu, anume lăsându-i pe oameni în pace. De obicei, indivizii sunt cei mai buni judecători ai propriilor interese, astfel că guvernământul ar trebui să lase oamenii să acționeze așa cum consideră ei necesar. De aceea, Bentham a acceptat argumentele de *laissez-faire* ale lui A. Smith. A doua concluzie a sa a fost că guvernul nu poate promova cea mai mare fericire a celor mai mulți dacă este controlat de un segment mic al societății. în căutarea utilității, declara Bentham, toți trebuie să fie egali. Guvernul trebuie să cântărească interesele tuturorşi aceasta cere ca aproape toată lumea să aibă dreptul de a vota. Chiar dacă punctul de vedere al lui Bentham asupra votului nu este pe de-a-ntregul clar, el a susținut cu adevărat sufragiul universal masculinşi este posibil să fi susținutşi dreptul la vot pentru femei[15].

- **John Stuart** Mill. Punctele de vedere ale lui J.S. Mill în această chestiune sunt clare: el a fost un susținător ardent al drepturilor femeilor. Un utilitarian influent, Mill (1806-1873) a fost filosoful liberal de frunte al secolului al XIX-lea. Susținând drepturile femeilor sau pledând pentru ca statul să impună tuturor aceleaşi standarde educaționale minime, preocuparea cea mai importantă a lui Mill a fost de a apăraşi extinde libertatea individuală. Acest lucru este evident în eseul său *Despre libertate.*

Când Mill a publicat *Despre libertate* în 1859, liberalismul părea să fi triumfat cel puțin în Marea Britanieşi SUA. Vechii inamici, originea socială, conformismul religiosşi statul absolutist nu mai reprezentau obstacole în calea libertății individuale. Mill era marcat de ceea ce el a considerat că reprezintă o nouă amenințare la adresa libertății, anume puterea crescândă a opiniei publice. în timpurile trecute, spunea Mill, principalul inamic al libertății era guvernul, dar acum, când noi ne alegem reprezentanții, statul este mai receptiv la dorințele poporului. Este receptiv însă la majoritatea poporului sau cel puțin la majoritatea acelora care votează şi acest lucru le permite lor să folosească statul pentru a înstrăina libertatea de cei care nu împărtăşesc punctele de vedere ale majorității. Mai mult decât atât, majoritatea poate folosi presiunea socială împotriva acelora care nu se conformează modurilor de viață comuneşi convenționale. Fără a trece prin guvern sau prin lege, „coerciția morală a opiniei publice” poate sufoca libertatea de gândireşi acțiune, proscriindu-i pe aceia care nu se conformează tradițiilorşi credințelor sociale. Caşi Alexis de Tocqueville a cărui *Democrație în America* a admirat-o foarte mult, Mill era îngrijorat de „tirania majorității”. *Despre libertate* a reprezentat încercarea lui Mill John Stuart Mill de a aborda această nouă formă de tiranie. în respectiva (1806-1873) lucrare el a avansat „un principiu foarte simplu”:

„unicul scop pentru care puterea poate fi legitim exercitată asupra oricărui membru al unei comunități civilizateşi împotriva dorinței acestuia este prevenirea vătămării celorlalți. Propriul său bine, fizic sau moral, nu este un mandat suficient”[16]. Conform acestui principiu, uneori denumitşi **principiul vătămării,** orice adult în deplinătatea facultăților mintale ar trebui să fie liber să facă ceea ce doreşte, atâta timp cât acțiunile sale nu-i rănesc sau nu-i amenință cu vătămarea pe ceilalți. Statulşi societatea nu ar trebui să se amestece în activitățile private ale unui individ, decât dacă acesta răneşte în vreun fel sau amenință să-i rănească pe ceilalți. El nu are ca îndatorire, de exemplu, interzicerea vânzării de alcool pe motiv că băutura îi afectează pe cei care o consumă; cu siguranță însă că statul ar trebui să interzică condusul în stare de ebrietate, pe motiv că acesta reprezintă o amenințare serioasă la adresa celorlalți. Mill îşi apăra principiul fără să apeleze la drepturile naturale, aşa cum au făcut cei mai mulți dintre primii liberali, ci apelând la principiul utilității. Libertatea este un lucru bun, argumenta el, pentru că promovează „interesul permanent al omului ca ființă progresistă”. Prin aceasta el înțelegea că atât individul, cât şi societatea ca întreg vor avea de beneficiat dacă oamenii sunt încurajați să gândească şi să acționeze liber. Pentru individ, libertatea este vitală în dezvoltarea personală. Facultățile noastre mentaleşi morale sunt asemenea muşchilor. Fără exerciții ei slăbesc şi se ofilesc. Oamenii nu-şi pot însă exersa minţileşi puterea de judecată dacă li se spune continuu ce potşi ce nu pot face. Pentru a fi împliniți din punct de vedere uman, indivizii trebuie să fie liberi să gândească şi să vorbească pentru ei înşişi - atâta timp cât nici nu rănescşi nici nu-i amenință cu vătămarea pe ceilalți.

Este desigur posibil ca oamenii care vorbescşi acționează liber să-i facă pe ceilalți să se simtă inconfortabilşi nefericiți, poate chiar pe majoritatea societății. Dar pe termen lung, argumenta Mill, idei ale unor nonconformişti ca Socrate sau Galileo au venit în sprijinul societății. Progresul este posibil doar atunci când există o competiție deschisă între idei, opiniişi credințe diferite. Precum în economie, *o piață liberă a ideilor* aduce o mai mare varietate din care se poate alegeşi permite oamenilor să distingă între ideile buneşi cele rele. Fără libertatea de gândireşi acțiune, societatea va rămâne blocată pe făgaşul conformitățiişi nu va avansa niciodată.

Dorința lui Mill de a promova libertatea individuală l-a determinat, de asemenea, să recomande democrația reprezentativă drept cea mai bună formă posibilă de guvernare. în *Considerații asupra guvernării. Reprezentativitatea* (1861) el a susținut ideea că participarea politică este una dintre cele mai bune forme de antrenare a facultăților mentaleşi morale, iar un astfel de exercițiu este pus la dispoziția tuturor cetățenilor numai într-o democrație. Chiarşi aşa, teama lui Mill de o „tiranie a majorității” l-a împiedicat să îmbrățişeze cu entuziasm democrația. Printre altele, el era în favoarea unui vot plural în care oricine îşi poartă singur de grijăşiştie să scrie are dreptul să voteze, dar aceia cu o educație superioară au două, trei sau mai multe voturi. Astfel, votul plural dă posibilitatea aproape tuturor să se bucure de beneficiile participării politice, dar în acelaşi timp permite cetățenilor luminațişi mai bine informați să protejeze libertatea individuală. Mill credea că un astfel de sistem era necesar cel puțin până când nivelul de educație al tuturor este destul de înalt pentru a putea înlătura amenințarea tiraniei majorității.

Din perspectivă economică, Millşi-a început cariera ca un fidel apărător al capitalismului după modelul *laissez-faire.* Spre sfârşitul vieții, el s-a autonumit socialist.

Această schimbare în gândirea sa a fost unul din primele semne ale unei schimbărişi mai mari din partea multor liberali, în ultima parte a secolului al XIX-lea, schimbare ce a divizat liberalismul în două tabere rivale.

• Liberalismul divizat

Divizarea liberalilor provine din reacţiile lor diferite faţă de efectele sociale ale revoluţiei industriale. Mizeria majorităţii clasei muncitoare engleze devenea tot mai evidentă, în parteşi prin descrierea condiţiilor în romanele populare ale lui Charles Dickens. Mişcările reformatoare au fost înăbuşiteşi socialismul a dobândit un sprijin important mai ales pe continentul european. Unii liberali susţineau că guvernământul ar trebui să salveze poporul de sărăcie, ignoranţăşi boală. Datorită preocupării sale pentru bunăstarea generală a individului, acest grup a fost denumit **liberali ai bunăstării generale** sau **ai statului bunăstării.** Alţi liberali susţineau că orice mişcare în acest sens va conferi putere prea mare statului, pe care ei continuau să-l perceapă ca pe un rău necesarşi ca pe un obstacol major în calea libertăţii individuale. Deoarece erau atât de apropiaţi de liberalismul timpuriu, ei au fost numiţi **neoclasici.**

Liberalismul neoclasic

începând cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea, liberalii neoclasici susţineau că intervenţia statului ar trebui să fie foarte redusă pentru a lăsa loc exercitării libertăţii individuale. Statul nu ar trebui să fie decât „un paznic de noapte" a cărui singură îndatorire legitimă este să protejeze persoanaşi proprietăţile indivizilor împotriva forţeişi a fraudei. Unii liberali neoclasicişi-au bazat argumentele pe apelul la drepturile naturale, alţii la utilitate. Totuşi, către sfârşitul secolului al XIX-lea, eişi-au argumentat poziţia pornind de la teoria lui Darwin asupra evoluţiei.

în *Originea speciilor* (1859), Charles Darwin (1809-1882) lansează ideea selecţiei naturale pentru a justifica evoluţia formelor de viaţă. Darwin susţinea că indivizii fiecărei specii suferă mutaţii aleatoare sau schimbări accidentale în evoluţia lor biologică. Unele mutaţii sporesc abilitatea fiinţei de a găsi hranăşi adăpost, în timp ce altele nu reuşesc acest lucru. Aceia dintre indivizi care sunt suficient de norocoşişi suferă o mutaţie benefică au mai multeşanse de supravieţuire -şi în acelaşi timp să transfere schimbările biologice urmaşilor lor - decât membrii mai puţin norocoşi ai speciei. Astfel, natura „selectează" fiinţe cu anumite mutaţiişi creează o linie de evoluţie. Dar toate acestea sunt accidentaleşi neintenţionate. Respectivaşansă biologică avantajează, de asemenea, membrii unei specii în competiţia pentru hrană - de exemplu, girafele pot să mănânce frunzele de pe ramurile cele mai de sus ale copacilor, ceea ce reprezintă un avantaj serios atunci când este penurie de hrană. De aceea, mutaţiile sunt importante nu numai pentru evoluţia speciilor, darşi pentru supravieţuireaşi extinderea lor. Deşi Darwin nu se referea la anumite implicaţii socialeşi politice în teoria sa, alţii s-au grăbit să o facă. Mulţi dintre cei care au insistat asupra importanţei competiţiei economice s-au oprit asupra teoriei lui Darwin referitoare la selecţia naturală ca la o ..dovadă" că lupta

pentru supraviețuire este naturală în viața umanăși că guvernul nu ar trebui să se implice în această luptă. Doi dintre reprezentanții importanți ai **darwinismului social** au fost Herbert Spencerşi William Graham Sumner.

Darwinismul social. Herbert Spencer (1820-1903), un filosof englez, a început să gândească în termeni evoluționiști înainte ca *Originea speciilor* să aparăşi a folosit opera lui Darwin pentru a confirma linia principală a gândirii sale. Spencer susținea mai cu seamă că există o luptă naturală pentru supraviețuire în interiorul speciei umane. Natura înseamnă pentru indivizi a fi liberi să concureze unii cu ceilalți. Cei mai puternici, mai deștepțişi mai potriviți pentru această competiție vor câştigaşi vor prospera; cei care nu sunt potriviți, vor eşuaşi vor suferi. Dar acesta purşi simplu este mersul naturii, spunea Spencer. A-i ajuta pe săracişi pe cei mai slabi este un impediment pentru libertatea individualăşi întârzie progresul social trăgându-i pe cei puternici în spate. Spencer a fost cel care a lansat expresia „supraviețuirea celui mai potrivit". Aceste viziuni l-au transformat pe Spencer într-un apărător de marcă al statului „paznic de noapte".

William Graham Sumner (1840-1910) a promovat darwinismul social în Statele Unite. Profesor de Ştiințe Socialeşi Politice la Yale, Sumner proclamă că „există două lucruri principale cu care guvernământul are de a face. Acestea sunt proprietatea bărbaților şi onoarea femeilor"[17]. Acestea sunt *singurele* probleme de care guvernul ar trebui să se ocupe. în competiția pentru supraviețuire, guvernul ar trebui doar să aibă grijă ca fiecare să lupte cinstiţşi liber. Libertatea pentru Sumner este libertatea competiției, incluzândşi libertatea învingătorilor de a păstraşi gusta din fructele propriei victorii fără să fie nevoiți să le împartă cu altcinevaşi în mod cert nu cu săracii, care sunt săraci pentru că au pierdut în această competiție pe viațăşi pe moarte. De fapt, Sumnerşi darwinismul social insistă că nici guvernulşi nici individul nu ar trebui să încerce să-l ajute pe celălalt, indiferent cât de slab sau cât de disperat poate fi, cu excepția cazului în care îi oferă protecție împotriva forțeişi fraudei. După cum a spus Sumner, „un beţiv care se află înşanț se află exact unde trebuie să fie în acord cu potrivireaşi tendința lucrurilor. Natura l-a supus unui proces de degradareşi disoluție prin care ea îndepărtează lucrurile devenite inutile"[18].

Majoritatea liberalilor neoclasici nu au fost atât de extremi în vederile lor ca darwiniştii sociali; doar câțiva liberali neoclasici contemporani îşi bazează argumentele pe premise evoluționiste. Dar în ultima parte a secolului al XIX-lea, darwiniştii sociali au jucat un rol destul de important în Angliaşi SUA, mai ales în rândul oamenilor de afaceri.

Liberalismul bunăstării

Asemenea liberalilor clasicişi neoclasici, liberalii bunăstării cred în valoarea libertății individuale, dar consideră că statul nu este numai un rău necesar, ci, dimpotrivă, condus în mod adecvat, guvernământul poate fi forța pozitivă care să promoveze libertatea individuală, asigurându-se că toată lumea se bucură deşanse egale în viață

T.H. Green. Unul dintre primii autorii care au pledat în favoarea liberalismului bunăstării a fost T.H. Green (1836-1882), profesor de filosofie la Universitatea din Oxford. Sufletul liberalismului, spunea Green, a fost întotdeauna dorința de a înlătura obstacolele care blochează evoluția liberăşi dezvoltarea indivizilor. în trecut, aceasta

însemna limitarea puterii statului astfel încât oamenii să fie liberi să trăiască, să se închineşi să concureze pe piaţă după cum considerau ei de cuviinţă. Pe la mijlocul secolului al XIX-lea, aceste scopuri au fost în mod general atinse în state ca Angliaşi era timpul pentru a identificaşi depăşi alte obstacole aşezate în calea libertăţiişişansei, ca sărăcia, boala, pagubaşi neştiinţa. Pentru a depăşi aceste obstacole, afirma Green, era necesară implicarea puterii statului.

Greenşi-a bazat argumentaţia pe distincţia dintre două moduri de a privi libertatea, moduri pe care le-a numit **libertate negativăşi libertate pozitivă.** Liberalii timpurii au privit libertatea ca pe un lucru negativ, ei considerând-o ca fiind *absenţa* constrângerii. Cineva care era constrâns la ceva - de exemplu, legatşi aruncat într-o închisoare - nu era liber, în timp ce altul lipsit de aceste constrângeri era liber. Green credea însă că există mult mai multe lucruri care se pot spune despre libertate. Aceasta nu înseamnă doar să fii lăsat în pace; ea reprezintă puterea sau capacitatea pozitivă de *a face* ceva. Astfel, putem spune că un copil născut în sărăcie, fără a aveaşansa reală de a scăpa de ea, nu este cu adevărat liber să creascăşi să se dezvolte la întreaga capacitate a posibilităţilor sale. Chiar dacă nimeni nu-l menţine intenţionat pe acest copil în sărăcie, el nu este încă liber. Dacă admitem lucrul acesta, spune Green, oricine apreciază libertatea individuală va dori să facă ceva pentru a depăşi circumstanţele care constituie obstacole atât de mari în calea libertăţii.

Greenşi alţi liberali ai bunăstării credeau că societatea, acţionând prin guvernământ, ar trebui să organizezeşcolişi spitale publice prin care să-i ajute pe cei nevoiaşişi să reglementeze condiţiile de muncă pentru a promova sănătateaşi binele muncitorilor. Doar printr-un astfel de ajutor public cei săracişi lipsiţi de putere ar deveni cu adevărat liberi. Liberalii neoclasici s-au plâns că aceste politici îi privează purşi simplu pe indivizi de libertate, forţându-i prin taxe să-şi transfere o parte a proprietăţii în beneficiul altora. Green a răspuns că toată lumea câştigă în libertate când serveşte interesul comun. Libertatea *pozitivă* este abilitatea de a ne realiza sau atinge eul ideal sau „mai înalt", în cooperare cu ceilalţi. Fiinţele umane nu se rezumă doar la a căuta plăcerea sau a evita durerea, ci au idealuri mai înalte, inclusiv idealuri asupra a ceea ce ar putea sau ar trebui să fie ca persoane. Pentru Green, legileşi programele care-i ajută pe cei nefericiţi, care netezesc relaţiile socialeşi restrâng competiţia totală reprezintă *ajutoare* pozitive, venite în sprijinul libertăţii,şi nu restricţii care o limitează. Ele ar putea să obstrucţioneze eul nostru inferior, dar legileşi programele de acest fel încurajează capacităţile noastre cele mai înalte pentru a realiza cele mai nobileşi mai generoase dintre idealurile noastre, prin cooperare socială.

La sfârşitul secolului al XIX-leaşi începutul secolului XX, puncte de vedere similare cu cele ale lui Green au fost adoptate de către cercetătorişi personalităţi politice. Aceşti alţi liberali ai bunăstării vedeau în statul activ un instrument folositorşi chiar necesar în campania de extindere a libertăţii individuale. La fel ca Green, ei au accentuat că fiinţele umane sunt creaturi sociale,şi nu indivizi izolaţi care nu datorează nimic nimănui. Cu timpul, ideileşi argumentele lor au prevalat între liberali. Pe la mijlocul secolului XX, liberalii bunăstării erau frecvent cunoscuţi sub denumirea simplă de „liberali", în timp ce rivalii lor neoclasici erau adesea numiţi „conservatori" - o confuzie terminologică pe care vom încerca să o clarificăm în capitolul 4.

Statul bunăstării. După cum vom vedea în capitolele următoare, socialiştii au avansat la rândul lor diferite planuri de reformă socială. Este însă important să facem distincția clară între liberalismul bunăstării sau al statului bunăstăriişi socialism. Socialiştii doreau să facă mai mult decât să îmblânzească sau să reformeze capitalismul; ei doreau să-l înlocuiască cu un sistem al proprietății publiceşi al fabricilor controlate în mod democratic. Din contră, liberalii bunăstării preferă proprietatea privatăşi iau în general sistemul capitalist de competiție drept de la sine înțeles. Din perspectiva acestor liberali, datoria statului este să reglementeze competiția economică pentru a vindeca bolile socialeşi pentru a compensa pierderile individuale datorate competiției capitaliste. Pe scurt, spre deosebire de cei mai mulți dintre socialişti, liberalii bunăstării privesc competiția economică drept un lucru bun - însă doar atâta timp cât ea vine ca o prelungire a bunăstării individuale.

Este important de remarcat că fondatorul statului bunăstării nu a fost nici liberal, nici socialist. Otto von Bismarck, antisocialistul convins, „cancelarul de fier" care a unit Germania în ultima parte a secolului al XIX-lea, credea că statul bunăstării sociale era cea mai bună cale de a se opune socialismului. Printr-un sistem de acoperire a cheltuielilor de către stat, din impozitele cerute patronilorşi angajaților pentru boală, accidente sauşomaj, statul german a luat-o înaintea socialiştilor care jonglau cu anxietățile muncitorilor, supuşi ciclicității economiei capitaliste.

Naşterea statului bunăstării sociale a coincis în general cu extinderea dreptului de vot în mai toată Europa. în Anglia, reformele anilor 1867şi 1885 au adus drepturi electorale pentru marea majoritate a populației masculineşi acest lucru a transformat clasa muncitoare într-o forță politică mult mai mare. Reprezentanții politici ai acestei clase au contribuit nu numai la întărirea statului bunăstării sociale, cişi la dominarea liberalismului bunăstării în secolul XX.

• Liberalismul în secolul XX

Mai există încă un factor care a contribuit la dominația liberalismului bunăstării față de liberalismul neoclasic. La începutul secolului XX, competiția capitalistă era foarte diferită de ceea ce fusese ea cu un secol în urmă. în lumea industrializată întreprinzătorul care îşi conducea singur propria afacere a făcut loc corporației, trustului, sindicatuluişi conglomeratului. Afacerile erau de acum „mari afaceri"şi mulți oameni au început să ceară intervenția guvernământului pe piață, nu pentru a restrânge concurența, ci pentru a împiedica marile corporații să o sufoce.

Evoluții istorice

într-un fel sau altul, încrederea neoclasicilor în competițieşi în realizarea individuală a supraviețuit totuşi în secolul XX în SUA. Această încredere a fost testată cu duritate de Marea Depresie a anilor '30. Indivizii, indiferent de cât de rezistenți erau, nu păreau să se adapteze devastatorului colaps economic. Efectele economiceşi politice au fost resimțite în lumea întreagă, iar ideologii fiecărei grupări au căutat să explicеşi să

exploateze situaţia. Mulţi au învinuit capitalismul pentru această Depresieşi s-au întors fie spre socialismşi spre comunism, pe de o parte, fie spre fascism, pe de altă parte. în lumea vorbitorilor de limbă engleză, din contră, reacţia principală a fost întoarcerea la statul bunăstării sociale.

Atitudinea liberală referitoare la un guvernământ activ a câştigat unşi mai mare sprijin datorită teoriei economistului englez John Maynard Keynes (1883-1946). în *Teoria generală a forţei de muncă, dobânziişi monedei* (1936), Keynes argumenta că guvernământul ar trebui să îşi folosească abilitatea de a impune impoziteşi de a le folosi pentru prevenirea depresiilorşi menţinerea unei economii sănătoase. Pe scurt, teoria lui Keynes susţine că statul ar trebui să încerce să administrezeşi să „acordeze" economia. Când preţurile cresc, guvernul ar trebui să ridice impozitele pentru a reduce cheltuielile consumatorilor, prevenind astfel inflaţia. Când aceasta nu mai este o ameninţare, guvernul ar trebui să scadă taxele sau să crească cheltuielile pentru programe sociale sau ambele, pentru a stimula economiaşi a păstra un grad ridicat de ocupare a forţei de muncă. Oricare ar fi strategia, într-o anumită perioadă, teoria lui Keynes cheamă la o administrare activă de către guvernământ a problemelor economice - o abordare salutată de liberalii bunăstării.

Al doilea război mondial a pus capăt Depresiei, dar statul bunăstării sociale s-a menţinut. Liberalismul bunăstării a devenit ideologia dominantă a lumii vestice. Adepţii săi ajungeau de obicei la un fel de acomodare cu rivalii lor socialiştişi conservatori, atâta timp cât toate partidele acceptau dezirabilitatea statului bunăstării sociale. într-adevăr, acest consens părea atât de largşi ferm, încât o parte dintre observatorii politici au început să vorbească la sfârşitul anilor '50 de „sfârşitul ideologiei". Această speranţă a fost rapid spulberată în tumultul anilor '60.

Mai întâi, existau mai multe controverse în cadrul liberalismului. în SUA, Martin Luther King Jr.şi alţi lideri ai mişcării pentru drepturi civile susţineau că premisele liberale ale libertăţiişi egalităţii nu erau încă îndeplinite pentru afro-americani. Era un adevăr dureros pe care toţi liberalii erau nevoiţi să-l recunoască, oricât de fără tragere de inimă. Când Kingşi alţi denunţători ai segregaţiei au fost numiţi clasa de mijloc a cetăţenilor negri, liberalii neoclasicişi cei ai bunăstării sociale i-au susţinut. King a mers însă mai departe, cerând guvernului nu numai eliminarea discriminării împotriva negrilorşi a altor minorităţi, darşi acordarea unor avantaje socialeşi economice. Acest fapt a fost acceptat numai de către liberalii bunăstării sociale. Aripa neoclasicilor a format o minoritate distinctă în cadrul liberalilor, aşa cum a arătat-o înfrângerea suferită în anii '60 în faţa programului „Great Society" susţinut de Lyndon Johnson. Aceste programe menite să elimine discriminarea rasială, să susţină un „Război împotriva sărăciei"şi să folosească forţa guvernului pentru a dobândi egalitatea deşanse au venit din credinţa liberalilor bunăstării că guvernământul poateşi trebuie folosit pentru a supraveghea libertatea individuală.

Tumultul anilor '60 a însemnat în acelaşi timp o nouă provocare la adresa liberalilor bunăstării sociale - Noua Stângă. Confuză în orientarea sa, Noua Stângă respingea atât „comunismul demodat" al Uniunii Sovietice, câtşi „capitalismul de consum" al ţărilor liberale. Majoritatea membrilor Noii Stângi au acceptat accentul liberalilor asupra drepturilorşi libertăţilor individualeşi majoritatea erau de acord cu programele guvernamentale de promovare a egalităţiişansei. Ei s-au plâns însă că guvernele liberale doreau

în primul rând să protejeze interesele economice ale corporațiilor capitaliste. Deşi erau de acord că aceste guverne urmăreau să îmbunătățească starea materială a propriilor popoare, Noua Stângă spunea că majoritatea oamenilor erau reduşi la simpla calitate de consumatori când ei de fapt trebuie să fie încurajați să devină cetățeni activi. Această idee a condus la noțiunea de „democrație participativă" care se manifestă într-o societate în care majoritatea oamenilor sunt capabili să exercite un mai mare control asupra deciziilor care le afectează în mod direct viața[19].

Dacă liberalismul bunăstării rămâne ideologia dominantăşi forma dominantă a liberalismului în lumea vestică - iar din perspectiva anilor '90 se pare că aşa este - cu siguranță acest lucru nu s-a întâmplat fără provocări. O puternică provocare sub forma unui amestec între neoclasicismul liberalşi conservatorism a apărut în 1970-1980, când mai întâi Margaret Thatcher în Marea Britanieşi apoi Ronald Reagan în SUA au devenitşefi ai guvernelor lor. Nici unul dintre ei nu a demolat statul bunăstării sociale, deşi amândoi au acționat în acest sens. Dar trebuie să-l demolăm, continuă să insiste liberalii neoclasici. Aşadar, conflictul între liberali continuă cu neoclasiciişi liberalii bunăstării angajați în dispute continue la nivel filosoficşi politic.

Considerații filosofice

Disputa dintre liberali este bine descrisă în cărțile a doi filosofi influenți: John Rawls, *O teorie a dreptății* (1971),şi Robert Nozick, *Anarhie, statşi utopie* (1974)[20].

-Rawls şi dreptatea.

După Rawls (născut în 1921), deviza veche a liberalilor referitoare la contractul social ne poate ajuta să descoperim principiile dreptății sociale. Rawls începe prin a-i cere cititorului să-şi imagineze un grup de oameni care semnează un contract ce va stabili regulile după care ei vor trăi ca membri ai aceleiaşi societăți. El îi cere de asemenea să-şi imagineze că aceşti oameni stau sub un „văl al ignoranței" care împiedică cunoaşterea propriei identități, vârste, rase, a propriilor capacități sau limite. Deşi toți acționează conform propriului interes, nimeni nu va fi capabil să-şi creeze un avantaj nemeritat, imaginând reguli care să îi promoveze interesul personal, deoarece nimeni nuştie exact care este acest interes personal. Astfel, ignoranța asigură imparțialitatea.

Ce reguli decurg dintr-o asemenea situație? Rawls consideră că oamenii aflați sub vălul ignoranței vor alege în unanimitate două principii fundamentale care să le guverneze societatea - cele două principii ale dreptății. Conform primului principiu, fiecare trebuie să fie liber în mod egal. Fiecare trebuie să aibă atâta libertate cât este posibil, în condițiile în care fiecare persoană din societate are aceeaşi cantitate de libertate. Conform celui de-al doilea principiu, fiecare trebuie să se bucure de egalitatea deşanse. Pentru a contribui la asigurarea acestui lucru, fiecare persoană trebuie să aibă o parte egală de bogățiişi putere, în afară de situația în care se poate demonstra că o distribuție inegală va veni în ajutorul persoanelor celor mai sărace. Dacă o distribuție egală înseamnă că, să spunem, fiecare primeşte 10 dolari, aceasta este o situație mai dreaptă decât cea în care avem o distribuție în care jumătate dintre oameni primesc 18 dolarişi cealaltă jumătate, 2 dolari. Dar dacă o distribuție inegală ar da tuturor, chiarşi persoanelor celor mai sărace, cel puțin 11 dolari, poate datorită stimulentului care-i încurajează pe oameni să muncească mai bineşi să producă mai mult, atunci dreptatea cere distribuție inegală, nu egalitatea strictă a distribuției în care fiecare primeşte 10 dolari.

De ce cere dreptatea acest lucru? Oare nu pentru ca să plătească sau să răsplătească oamenii pentru eforturileşi abilităţile lor,şi nicidecum pentru a răsplăti poziţia lor de la extremităţile scării sociale? Răspunsul lui Rawls este că oamenii care depun cele mai mari eforturişi folosesc cele mai înalte abilităţi nu *merită* efectiv o recompensă mai mare decât oricare altul. Efortulşi abilitatea sunt caracteristici generale pe care oamenii le dobândesc ereditarşi prin mediu. Cineva poate fi un chirurg remarcabil deoarece a fost născut cu un potenţial mentalşi fizic superior, la care a lucrat din greu pentru a-l dezvolta. Dar această persoană nu poate avea un avantaj datorită talentului cu care s-a născutşi nici pentru hărnicia cu care a înzestrat-o familia în dorinţa de a lucraşi a acumula. Dacă dreptatea ne cere nouă să dăm o răsplată mai mare unora dintre oameni decât celorlalţi, concluzionează Rawls, nu este pentru că aceştia merită mai mult, ci pentru că aceasta este calea cea mai bună pentru a promova interesele celor mai defavorizate persoane din societate. Dacă dreptatea ne cere nouă să-i plătim pe medici mai mult decât pe mineri, bărbieri sau secretare, atunci acest lucru poate fi doar pentru că aceasta e cea mai bună cale de a promova o îngrijire medicală bunăşi de a promova prin aceasta interesul vital al tuturor în domeniul sănătăţii - inclusiv interesele vitale ale persoanelor celor mai defavorizate din societate.

Semnificaţia celui de-al doilea principiu al lui Rawls este că acesta abordează liberalismul bunăstării într-un mod mai egalitarian. Distribuţia egală a bogăţieişi resurselor este punctul de plecare al lui Rawls, iar o distribuţie inegală este justificată numai dacă este înspre binele celor aflaţi în marginea societăţii. Dacă bogăţiaşi puterea celor din vârf nu determină indirect beneficiul celor de jos, atunci teoria lui Rawls cere o redistribuire a bogăţieişi puterii într-o manieră mult mai egală. Oamenii nu se pot bucura nici de libertate, nici deşanse egale, atâta timp cât există inegalităţi marişi nedreptăţi în ceea ce priveşte bogăţia.

−Nozickşi statul minimal.

La trei ani după teoria dreptăţii a lui Rawls, Robert Nozick (1938-) a publicat *Anarhie, statşi utopie.* Aici, Nozick susţine că toţi indivizii au drepturi pe care este greşit să le încălcăm. Dar dacă acest lucru este adevărat, se întreabă el, poate exista vreodată vreun guvernământ sau stat care să nu violeze drepturile poporului său? Nozick răspunde insistând asupra unei alte vechi idei liberale: starea de natură. La fel cu Hobbesşi Locke, Nozick pune cititorul să-şi imagineze că nu există nici un fel de guvernământ, nici stat, nici autoritate politico-legală de nici un tip. în starea de natură, indivizii au drepturi dar le lipseşte protecţia. Minţile ascuţite ale întreprinzătorilor vor remarca acest lucruşi vor porni afaceri bazate pe asigurarea protecţiei, atât prin asigurarea de gărzi de corp private, cât şi prin agenţii de asigurări. Aceia care doresc protecţie se pot înscrie la o agenţie de protecţie privată - bineînţeles, în schimbul unei taxe -, iar cei ce nu doresc să semneze acest contract trebuie să-şi asigure singuri protecţia. în oricare dintre cazuri, alegerea este în exclusivitate a oamenilor, o alegere care nu presupune cetăţeni care trebuie să plătească guvernului protecţie, fie că vor, fie că nu.

Când oamenii subscriu unei agenţii private de protecţie, nimeni nu le violează drepturile forţându-i să facă ceea ce ei nu vor. însă din acest număr mare de agenţii de protecţie care concurează, spune Nozick, una va creşteşi va prospera până le va înghiţi pe celelalte. Această unică agenţie de protecţie, atât de mare încât serveşte aproape pe toată lumea, pe o arie de mărimea unui stat-naţiune modern, va deveni un stat ea însăşi, pentru motive practice. Ea va face acest lucru, pretinde Nozick, fără a viola drepturile nimănui.

Noul stat asigură însă doar funcţiile unei agenţii de protecţie. Nozick pretinde că acest „stat minimal" (ori stat paznic de noapte) este legitimşi acest lucru doar pentru că întemeierea sa nu violează prin ea însăşi drepturile nimănui. Dar este de asemeneaşi *singurul* stat legitim. Orice stat sau guvern care face mai mult decât să protejeze purşi simplu oamenii *trebuie* cu necesitate să violeze drepturile cuivaşi astfel să devină injust. Politica de folosire a taxelor pentru a lua bani de la unii oameni în beneficiul altora este o situaţie similară cu „munca forţată"[21]. Cineva care câştigă 100 de dolarişi îi sunt luaţi prin taxe 20 dintre ei probabil nu se va plânge dacă aceşti 20 îi vor asigura protecţia; dar să spunem că 10 dolari sunt folosiţi în beneficiul altora - sănătate, educaţie, compensaţii deşomaj - atunci muncitorul acela este efectiv forţat să cheltuiască 10% din timpul său de lucru pentru ceilalţi. Acest lucru este echivalentul muncii forţateşi reprezintă în acelaşi timp o violare a drepturilor individuale, spune Nozick.

Aidoma altor liberali neoclasici, Nozick susţine că guvernul ar trebui să ne protejezeşi în rest să ne lase în pace să concurăm pe o piaţă a economiei libere. Guvernul nu ar trebui să interzică acţiunile capitaliste între adulţi care consimt - după cum pune Nozick problema. Şi ca alţi liberali neoclasici, Nozick apără dreptul individual de a gândi, de a spuneşi de a face orice doreşte fiecare, câtă vreme drepturile nimănui nu sunt violate. Dar individul se poate bucura de acest drept numai dacă statul este unul „minimal".

Apărarea filosofică a liberalismului neoclasic făcută de Nozick foloseşte argumentele câtorva teoreticieni contemporani, mai cu seamă cele ale lui Friedrich Hayek (1899-1992)şi Milton Friedman (1912-). în ultimul sfert de secol, liberalismul neoclasic s-a bucurat de o resuscitare atât politică, cât şi filosofică, sub numele de **libertarianism,** care joacă un rol important, după cum am văzut, în politicile economice conservatoare ale lui M.Thatcherşi R. Reagan. în SUA, mai mult decât oricând, Partidul Libertarian a crescut în importanţăşi susţine candidaţi care doresc să impingă ţara înspre direcţia statului minimal. Dar pentru o parte dintre libertarieni chiarşi statul minimal este prea mult. Din punctul lor de vedere, adevăratul devotament faţă de libertate cere abolirea guvernământului în totalitatea sa.

Libertarianismul anarhist

Din mai multe puncte de vedere, libertarianismul anarhist este purşi simplu prelungirea la extremă a liberalismului. Libertarienii anarhişti împărtăşesc punctele de vedere ale liberalilor în ceea ce priveşte valoarea libertăţii individualeşi aşanselor egale. De asemenea, ei sunt de acord cu perspectiva liberală clasicăşi neoclasică ce defineşte statul ca principală ameninţare la adresa libertăţii individuale. Dar libertarienii anarhişti merg mai departe decât ceilalţi liberalişi consideră statul un rău cu totul inutil. Iar din moment ce este răuşi ne-necesar, concluzionează ei, guvernământul trebuie eliminat. Din perspectiva lor, adevăratul liberalism conduce spre anarhie.

Deşi această atitudine nu s-a bucurat niciodată de un sprijin popular larg, ea a avut câţiva apărători precum economistul american Murray Rothbard (1926-). Rothbardşi alţi libertarieni anarhişti susţin că anarhismul pe piaţa liberă este atât de dorit, cât şi practic. Este de dorit pentru că atunci când nu există constrângere din partea guvernământului, fiecare individ va fi liber să trăiască după cum doreşte. Este practic, susţin ei, pentru că orice face guvernământul, iniţiativa privată poate să facă mai bine. Educaţie, protecţie

poliţienească, apărare, reguli de circulaţie, toate acesteaşi altele pot fi îndeplinite mult mai eficient de către companiile particulare, câtă vreme ele concurează pentru a câştiga clienţi. Cineva care doreşte protecţie poliţienească poate „merge la cumpărături" pentru a găsi acea companie care îi oferă cea mai bună protecţie la preţul cel mai bun, la fel cum consumatorii din zilele noastre se duc să-şi cumpere o maşină, o casă sau o poliţă de asigurare. Drumurile pot fi deţinute de particularişi folosite de aceştia tot atât de bine ca locurile de parcare din zilele noastre, toateşcolile ar putea fi particulare tot aşa de bine cum sunt o parte dintre ele la această oră, chiarşi rata de schimb a monedei ar putea fi privatizată aşa cum a fostşi sistemul cărţilor de credit. Pe scurt, nu există nici un motiv întemeiat pentru a menţine statul. Atunci când cei mai mulţi dintre oameni vor recunoaşte justeţea acestor afirmaţii, vom fi pe drumul adevărat al societăţii libereşi liberale, spun anarhiştii[22].

• Liberalismul în zilele noastre

După ce am dezbătut liberalismul de la origini până în prezent, ce am mai putea spune despre stadiul la care se află el acum? Trei idei principale merită o atenţie specială aici. Prima este că liberalismul nu mai reprezintă forţa revoluţionară care a fost, cel puţin nu în partea vestică a lumii. Dar în alte părţi ale lumii, atacul liberal împotriva originii sociale sau a conformismului religiosşi a absolutismului politic mai loveşte încă în fundamentele societăţii. Acest lucru este mult mai evident în Iran sau în alte ţări ale Orientului Mijlociu, unde liberalismul a provocat o reacţie violentă de răspuns din partea fundamentalismului islamic. în alte părţi, campioni ai transformărilor din ţările comunisteşi foste comuniste au pretins adesea că „liberalizarea" este scopul lor. în lumea vestică, scopurile primilor liberali sunt adânc înrădăcinate în politicile publiceşi în opinia publică. Aici liberalismul nu mai este o ideologie revoluţionară, ci o ideologie care apără o revoluţie deja câştigată.

A doua idee este că liberalii rămân divizaţi între ei. în ciuda acordului lor asupra ideilor fundamentaleşi în special asupra importanţei libertăţii individuale, liberalii se contrazic foarte puternic în ceea ce priveşte mijloacele - cum este mai bine să se promovezeşi să se definească aceste scopuri. Liberalii bunăstării consideră că avem nevoie de un guvernământ activ care să dea tuturorşanse egale de a fi liberi; liberalii neoclasici (sau libertarienii) consideră că avem nevoie să limităm guvernământul pentru a-l împiedica să ne jefuiască de libertate, iar anarhiştii libertarieni militează pentru abolirea guvernământului în totalitatea sa.

A treia idee este că la această oră liberalii se luptă cu un set de probleme foarte dificile, care rezultă din angajamentul lor de bază faţă de libertatea individualăşi egalitatea deşanse. Prima problemă se referă la cât de departe ar trebui indivizii să meargă în exercitarea libertăţii individuale. Cei mai mulţi dintre ei, neoclasiciişi liberalii bunăstării, gândind în acelaşi fel, acceptă o idee învecinată cu principiul vătămării al lui Mill, prin care oamenii ar trebui să fie liberi să facă ceea ce doresc cu condiţia să nu le dăuneze celorlalţi (sau să nu le încalce drepturile). Când se ajunge la aplicarea acestui principiu, devine clară dificultatea definirii termenului „vătămare". Mulţi liberali spun că ..infracţiunile fără victime" ca prostituţia, pariurileşi vânzarea de articole pornografice

nu ar trebui considerate deloc infracțiuni. Dacă un adult dorește să se prostituezeși altul e gata să plătească pentru acest serviciu, nimeni nu este rănit, poate cu excepția celor care intră într-un astfel de schimb. Iar dacă nimeni altcineva nu este rănit, guvernământul nu are nici un interes să scoată prostituția în afara legii. Acestui argument alți liberali îi răspund că „infracțiunile fără victime" nu sunt chiar atât de lipsite de victime cum par. Proxeneții forțează femeile să se prostituezeși „cămătarii" dobândesc avantaje nedrepte de pe urma celor care împrumută bani, încasându-le dobânzi foarte mari. Cei care sunt în favoarea abolirii „infracțiunilor fără victime" mizează pe argumentul că aceste activități pot fi reglementate cu multă grijă de către guvern dacă sunt făcute legal - cum ar fi prostituția în Olanda sau în anumite părți din Nevada. Dar neînțelegerea continuă fără nici o soluționare. în ciuda dorinței lor de a despărți sfera libertății private de aceea a controlului public, liberalii au ajuns la concluzia că granița dintre publicși privat este foarte dificil de trasat.

A doua problemă rezidă în ataşamentul liberalilor față de egalitateaşanselor. Pentru libertarieni acest lucru înseamnă că fiecare ar trebui să fie purși simplu liber să-și găsească propria cale în lume, fără nici un fel de discriminare. Doar discriminarea bazată pe talentși efort este justificată. în aceste condiții, statul liberal ar trebui să scoată în afara legii orice discriminare bazată pe rasă, religie, sex sau orice alt factor irelevant. Cei mai mulți liberali ai bunăstării susțin că, dimpotrivă, guvernământul ar trebui să ajute oamenii dezavantajați să beneficieze deșanse egale. Astfel, el ar trebui să sprijineșcolile publice, asistența medicalăși chiar asistența financiară pentru cei nevoiași. Dar cât de departe se poate merge în acest fel? Ar trebui să încercăm să distribuim bogățiași resursele într-o modalitate mai egală, așa cum sugerează Rawls? Vom promova astfel adevărata egalitate deșanse? Este acest lucru drept față de cei careși-au câștigat bunăstarea fără să încalce drepturile celorlalți?

Pentru a evita legalizarea discriminării femeilorși a minorităților rasiale mulți liberali ai bunăstării apără programele de **discriminare pozitivă.** Aceste programe acordă o importanță deosebită educațieiși angajării membrilor unor grupuri afectate de discriminare. Dar cum trebuie făcut acest lucru? Promovând programe speciale de pregătire ? Asigurând un număr fix de locuri de muncă sau locuri în învățământul superiorșișcoli profesionale pentru femeiși minorități? Dar aceste modalități nu sunt de fapt discriminări *împotriva* altora - bărbați albi - prin favorizarea celorlalți? Poate fi acest lucru justificat în numele egalității deșanse?

O altă problemă apare din angajamentul liberalilor față de drepturileși față de libertatea individuală. în următoarele capitole vom vedea cum conservatorii, socialiștiiși fasciștii au susținut adesea că liberalii dau o atenție prea mare individuluiși prea puțină comunității sau societății din care acesta face parte. în ultimii ani, această critică a fost ridicată inclusiv de adepți ai liberalismului. în acest caz, nemulțumirea este că liberalii sunt atât de preocupați de protejarea drepturilorși intereselor individuale, încât ei ignoră binele comunși valorile comunității. Conform acestor critici **comunitariene,** drepturile trebuie să fie echilibrate de responsabilități. Unii indivizi s-ar putea să aibă drepturi împotriva celorlalți, ca, de exemplu, dreptul de a vorbi sau de a se închina în moduri care displac altora, dar indivizii trebuie să recunoască faptul că datorează comunității ceva ce nu le permite să își exercite aceste drepturi. în zilele noastre pericolul rezidă, ne spun comunitarienii, în faptul că țări ca Statele Unite degenerează până la condiția în care toată lumea își păzește cu sfințenie drepturile împotriva tuturor celorlalți, fapt care

conduce la o atitudine ostilăşi suspicioasă de „mai întâi eu”, atmosferă care face imposibilă acţionarea pentru binele comun. Oamenii nu vor mai fi doritori să facă sacrificii mărunte - plata impozitelor, respectarea unor legi restrictive - atât de necesare pentru a menţine societatea împreunăşi a asigura drepturile individuale.

Pentru a contracara aceste insistenţe puternice asupra drepturilor individuale, comunitarienii urmăresc să accentueze responsabilitatea individuală de a promova binele comunităţii. Acest accent asupra comunităţii a fost una din temele campaniei electorale a lui Bill Clinton pentru alegerile prezidenţiale din 1992şi este foarte bine punctat în programul de servicii naţionale pe care administraţia sa a început să îl implementeze. Oferind sprijin financiar pentru studii în învăţământul superior tinerilor care doresc să lucreze în diferite servicii publice, acest program urmăreşte să încurajeze sensul responsabilităţii civice printre voluntari. La un nivel mai redus, multe colegiişi universităţi oferă acum credite academice studenţilor care se angajează în proiectele serviciilor comunitare.

Până acum aceste programe ale serviciilor publice au primit un ajutor foarte larg din partea liberalilor. însă acest sprijin se poate diminua dacă serviciile naţionale devin obligatorii, aşa cum se întâmplă în multe ţări. Alte încercări de a întări comunitatea au condus deja la multe neînţelegeri în rândul liberalilor, în mare parte pentru că unii au început să se teamă de „tirania majorităţii”. Ar trebui oraşele sauşcolile publice să poată să sponsorizeze spectacole de Crăciunşi scene ale Naşterii? Au dreptul membrii unei comunităţi sau o majoritate a lor să limiteze dreptul de liberă exprimare prin scoaterea în afara legii sau reglementarea distribuţiei de materiale pornografice? Trebuie să i se permită poliţiei să oprească maşini într-o ordine cu totul aleatoare pentru a verifica dacăşoferii au băut? Sau aceste încercări de a promova binele public interferează într-un mod intolerabil cu drepturile individuale?

Asemenea întrebărişi altele, ridicate de chestiunea libertăţii individualeşi egalităţiişanselor creează probleme pentru liberali, deoarece crezul lor îi determină să se confrunte înainte de toate cu aceste idei. Până la această oră nu există nici un consens „liberal” evident asupra unor răspunsuri. Unii critici văd acest lucru ca o slăbiciune serioasă, chiar fatală - un semn că liberalismul este fie pierdut, fie la capătul puterilor. Un răspuns mai moderat ar putea fi acela că liberalismul face ceea ce a făcut mereu - caută căi pentru a promova cauza libertăţiişişansei individuale. Cu siguranţă că acela care este de acord cu ideea lui Mill, conform căreia exersarea muşchilor mentalişi morali este vitală pentru dezvoltarea voinţei individuale, va găsi un spaţiu larg de exersare în liberalismul contemporan - ceea ce este exact ceşi-ar fi dorit Mill.

• Concluzii

Liberalismul ca ideologie

Ce putem să concluzionăm despre liberalism, ca ideologie? Având în vedere divizarea dintre liberalii bunăstăriişi libertarieni, sau liberalii neoclasici, mai are sens să vorbim despre liberalism ca despre o singură ideologie? Considerăm că da, deşi diferenţele dintre cele două tabere sunt adâncişi se pot extinde. în prezent, totuşi, diferenţele dintre ei sunt în general doar chestiuni de accentşi neînţelegeri asupra mijloacelor, nu

scopurilor. O privire rapidă asupra modului în care liberalismul îndeplineşte cele patru funcţiuni pe care le îndeplinesc toate ideologiile ar trebui să evidenţieze acest lucru.

-Explicaţie

în primul rând, toate ideologiile caută să explice de ce sunt lucrurile aşa cum sunt, acordând o atenţie specială condiţiilor sociale, economiceşi politice. Pentru liberali, aceste explicaţii sunt tipic individualiste. Condiţiile sociale sunt rezultatul opţiunilorşi acţiunilor individuale. Liberalii recunosc însă că opţiunile puse la îndemâna indivizilor sunt adesea limitateşi au de multe ori consecinţe pe care nimeni nu le-a dorit sau nuşi le-a propus. Totuşi, în ciuda limitelor care există în percepereaşi înţelegerea lor, indivizii fac alegeri care puse la un loc explică de ce condiţiile sociale sunt aşa cum sunt.

De exemplu, de ce apare criza economică? în general, liberalii consideră că aceasta este rezultatul total neintenţionat al deciziilor luate de indivizi raţionali, care răspund circumstanţelor în care ei concurează - sau uneori sunt opriţi să concureze, pe piaţa liberă. Liberalii bunăstării urmează în general viziunea economică a lui Keynesşi afirmă că responsabilitatea guvernământului este de a da o anume formă acestor opţiuni deschise indivizilor, poate prin creşterea sau scăderea taxelor, dând oamenilor venituri mai confortabile sau mai puţin confortabile, prevenind astfel sau micşorând disconfortul economic. Poziţia neoclasicilor este aceea conform căreia o piaţă liberă, competitivă, dacă este lăsată să lucreze, se va corecta de la sineşi că este greşit ca statul să intervină. în ciuda acestor păreri diferite asupra a ceea ce trebuie făcut, ambele părţi împărtăşesc totuşi premisa fundamentală conform căreia opţiunea individuală explică în ultimă instanţă de ce sunt lucrurile aşa cum sunt.

-Evaluare

Când ajung la punctul de a evalua condiţiile, liberalii privesc din nou spre indivizi. Ca regulă generală, condiţiile sunt bune dacă individul este liber să facă ceea ce doreşte fără a vătăma sau atinge în vreun fel drepturile celorlalţi. Cu cât oamenii se bucură de mai multă libertate, spun liberalii, cu atât este mai bine, cu cât libertatea este mai puţină, cu atât este mai rău. Despre orice fel de libertate ar fi vorba, ea trebuie să fie împărţită într-un mod cât mai egal cu putinţă. Astfel, viziunea liberală asupra libertăţii subliniază faptul că toţi indivizii trebuie să aibăşanse egale de a reuşi. Cu această idee toţi liberalii sunt de acord. Ei nu sunt însă de acord în ceea ce priveşte modalitatea cea mai bună de realizare a egalităţiişanselor, liberalii bunăstării luând o anumită poziţie, iar libertarienii alta. Pentru ambele tabere însă societatea în care indivizii se bucură deşanse egale de a alege liber este în mod clar mult mai bună decât una în care libertatea este restrânsăşişansele inegale.

-Orientare

Ideologiile politice pun totodată la dispoziţia oamenilor un anumit simţ al orientării asupra loculuişi modului în care ei se potrivesc în marea ordine a lucrurilor. Liberalii îi imaginează pe oameni drept indivizi raţionali care au interese de urmăritşi alegeri de făcut. Aceasta este un fel de a spune că liberalii ne atrag atenţia asupra caracteristicilor pe care cred că le au în comun toţi oamenii, nu asupra diferenţelor care îi separă. Unii

liberali împing acest lucru mult mai departe decât alții, iar Benthamşi darwinismul social mai departe probabil decât oricare alții, dar există o tendință între liberali de a considera că în adâncul lor toți bărbațiişi toate femeile sunt fundamental identici. Diferențele de cultură, rasă, religie sau naționalitate sunt până la urmă superficiale. în adâncul lor, cei mai mulți dintre oameni sunt raționali, interesați de propriul bineşi doritori să aibă libertatea de a alege cum să trăiască. O dată ce înțelegem aceste lucruri, consideră liberalii, vom respectaşi dreptul celorlalți de a trăi liberişi ne vom aştepta ca ei să-l respecte în schimb pe al nostru.

-Program

Din punctul de vedere al funcției programatice, liberalii îmbrățişează programele pentru promovarea libertății individualeşi aşanselor egale. Din perspectivă istorică, aceasta înseamnă că ei s-au opus conformismului religios, originii sociale, privilegiilor economice, absolutismului politicşi tiraniei opiniei majorității. După ce aceste obstacole au fost îndepărtate, indivizii au fost liberi să se închine (sau să nu se închine) după cum considerau ei potrivit, să se ridice sau să decadă în societate după eforturileşi abilitățile fiecăruia, să concureze pe picior de egalitate pe piața liberă, să exercite un anumit control asupra guvernământutluişi să trăiască, să vorbească sau să gândească în cele mai neconvenționale moduri. Liberalii se contrazic destul de rar asupra acestor idei. Dezacordurile au apărut atunci când unii liberali au început să spună că libertatea nu este în întregime o chestiune de a fi lăsat singur, ci o putere pozitivă sau o abilitate de a face ceea ce doreşte fiecare. Liberalii bunăstării insistă asupra ideii că statul trebuie să fie implicat în lupta împotriva bolii, neştiinței, prejudecății, sărăcieişi a oricăror altor condiții care amenință libertateaşi egalitatea deşanse, în timp ce neoclasicii se plâng că amestecul guvernământului este el însuşi o amenințare la adresa libertățiişi egalității.

Cele douăşcoli ale gândirii liberale oferă acum programe politice rivale nu pentru că țelurile lor sunt rivale, ci pentru că ele nu sunt de acord asupra modului celui mai potrivit de a le atinge. Disputa se referă la mijloace,şi nu la scopuri. Din această cauză, considerăm că liberalismul, divizat aşa cum este de disputa interioară dintre tabăra neoclasicăşi cea a liberalilor bunăstării, rămâne totuşi o singură ideologie.

Liberalismulşi idealul democratic

La sfârşitul secolului XX, liberalii sunt total ataşați democrației, dar nu a fost mereu aşa. De-a lungul istoriei sale, liberalismul a fost de fapt mult mai preocupat să apere poporul de conducătorii săi decât să întemeieze puterea poporului. După cum am văzut, de la începuturile sale, liberalismul a luptat pentru a îndepărta obstacolele care apăreau în fața indivizilor, precum conformismul religios, originea socială, absolutismul politic, monopolurileşi orice tip de restricții asupra competiției economice, dacă acestea veneau din partea guvernământului. Liberalii clasici luptau mai degrabă pentru ca poporul să devină liber față de guvernământ,şi nu pentru a deveni capabil să se guverneze *prin* guvernământ. Cu alte cuvinte, ei au încercat să reducă aria vieții publice pentru a putea extinde sfera privatului.

De la începuturile sale, liberalismul a manifestat de asemenea anumite tendinţe democratice, cea mai importantă fiind cea referitoare la egalitatea fiinţelor omeneşti. Fie că s-au expimat sub forma drepturilor naturale, fie după exemplul utilitarienilor care pretindeau că oricine poate conta doar ca o singură persoanăşi nimeni nu poate fi mai mult de atât, liberalii au argumentat dintotdeauna că intereseleşi drepturile oricărei persoane contează la fel de mult ca ale oricărei alteia. Primii liberali au definit „persoana" în termeni atât de înguşti, încât singura „persoană" adevărată era un adult, bărbat liber, care deţinea proprietăţi substanţiale. Dar o dată ce au adoptatşi justificat drepturile egale, liberalii au deschis calea pentru aceia - inclusiv liberalii de mai târziu - care au cerut abolirea sclaviei, egalitatea femeilorşi a acelora fără proprietate faţă de deţinătorii de proprietăţi.

Această tendinţă liberală nu s-a orientat spre o cale deschis democratică, până în jurul anilor 1800, când Benthamşi utilitarienii au început să susţină că democraţia dă fiecărui cetăţeanşansa de a-şi apăra interesele. Dacă îndatorirea guvernământului este de a promova binele cel mai mare pentru cel mai mare număr de indivizi, atunci, spuneau ei, singura cale de a face acest lucru constă în a îngădui fiecărui cetăţean să spună ce este bine pentru el. Liberalii din primele generaţii proclamau că guvernământul trebuie să se sprijine pe consensul poporuluişi au inventat constituţiileşi declaraţiile drepturilor tocmai pentru a limita puterea guvernământului. Dar până în jurul anilor 1800 liberalii nu au început să privească votul ca pe o cale de a da tuturorşanse egale, de a protejaşi promova propriile interese.

în cea mai mare parte, liberalii au favorizat democraţia pentru că dădea oamenilor posibilitatea să menţină guvernământul răspunzătorşi să-şi protejeze în acest fel interesele. Unii, inclusiv John Stuart Mill, au mers mai departe afirmând că democraţia este bună pentru că încurajează participarea politică responsabilă care în schimb îmbogăţeşte viaţa oamenilor, dezvoltându-le capacităţile moraleşi intelectuale. Cu toate acestea, majoritatea liberalilor nu au acordat nici o valoare anume activităţii politice, văzând-o doar ca pe ceva purşi simplu bun, între multe altele. Ei spuneau că statul trebuie să fie neutru, lăsând oamenii să aleagă liber tot ceea ce consideră a fi bun - atâta timp cât ei respectă libertatea celorlalţi de a face acelaşi lucru. Dacă oamenii găsesc satisfacţii sau plăcere în a participa la viaţa publică, foarte bine; dar dacă le place mai mult ceea ce le oferă preocupările lor private, atunci trebuie să fie liberi să aleagă această cale.

Ca regulă, **democraţia liberală** accentuează importanţa libertăţiişi drepturilor individuale. Toată lumea ar trebui să fie liberă să participe la viaţa publică; dar principala preocupare este de a proteja omul de amestecurile necuvenite în treburile sale private. în consecinţă, a decide ce este „privat"şi cât de departe trebuie să se întindă dreptul la „intimitate" al individului sunt chestiuni în dezbatere (ca, de exemplu, problema avortului). Pentru un liberal, democraţia este bună atâta vreme cât protejează aceste drepturişi interese privind sfera privatăşi acţiunile libere. Democraţia face acest lucru în primul rând prin responsabilizarea guvernământului faţă de nevoileşi interesele oamenilor, împiedicând astfel un regim arbitrarşi tiranic. Dar dacă guvernarea poporului începe să fie o ameninţare pentru drepturileşi libertăţile individuale, atunci ne putem aştepta ca liberalii să pretindă schimbarea acesteia. în doctrina liberală, pe scurt, democraţia este definită în principal în termenii drepturilor individului de a fi liber de orice amestec extern, pentru a face aşa cum consideră că este mai bine.

Note

1.Thomas Hobbes, *Leviathan,* capitolul 11 ; vezi Terence Ballşi Richard Dagger, eds., *Ideals and Ideologies: A Reader* (Idealurişi ideologii: O crestomație), ediția a doua, New York, HarperCollins, 1995, selecția 11. 2. *Ibid.,* capitolul 13.

3. Citat în Herbert Muller, *Freedom in the Western World: From the Dark Ages to the Rise of Democracy* (Libertatea în lume occidentală: din vremurile întunecate până la apariția democrației), New York: Harper & Row, 1963, p. 307. Petiția engleză a Drepturilor nu trebuie, desigur, confundată cu cea a Statelor Unite, care cuprinde primele 10 amendamente la Constituție. 4. John Locke, *Second Treatise of Government,* paragraful 4, *Ideals and Ideologies*, selecția 12. 5.Referitor la contextulşi semnificația Declarației, vezi Carl Becker, *The Declaration of Independence,* New York: Random House, 1942; Garry Wills, *Inventing America: Jefferson's Declaration of Independence*, Garden City, NY, Doubleday, 1978; Morton White, *The Philosophy of the American Revolution,* New York, Oxford University Press, 1978;şi Richard Matthews, *The Radical Politics of Thomas Jefferson,* Lawrence, KS, University Press of Kansas, 1984. 6.Textul integral al Declarației este publicat în *Ideals and Ideologies,* selecția 14. 7. Vezi James Farr, „So Vile and Miserable an Estate': The Problem of Slavery in Locke's
Political Thought", *Political Theory,* 14, 1986: 263-289. 8.Pentru o dezbatere asupra feminismului lui Locke, vezi Melissa Butler, „Early Liberal Roots of Feminism: John Locke and the Attack on Patriarchy", *American Political Science Review,* 72, 1978: 135-150şi Terence Ball, „Comment on Butler", *ibid.,* 73, 1979: 549-550; urmat de replica lui Butler, „Reply", *ibid.,* 550-551. 9. *Freedom in the Western World,* p. 382, a lui Muller.

10. După cum este tradus în Thomas Paine, *The Rights of Man,* (1972); sublinierile din original. Pentru textul integral al Declaration of Rights, vezi *Ideals and Ideologies,* selecția 15.

11.Michael Walzer, „Citizenship", în Terrence Ball, James Farrşi Russell L. Hamsen, eds., *Political Innovation and Conceptual Change,* Cambridge, Cambridge University Press, 1989, pp. 211-219, furnizează o prezentare relevantă a noțiunii de cetățenie în Revoluția franceză.

12. Adam Smith, *The Wealth of Nations,* cartea 1, capitolul 2; vezi *Ideals and Ideologies,* selecția 16.

13.Jeremy Bentham, *Introduction to the Principles of Morals and Legislation,* New York, Hafner, 1948, p. 1.

14. *Ibid.,* p. 70.

15.Pentru opinia lui Bentham asupra votului, vezi Terence Ball, „Utilitarianism, Feminism and the Franchise", în *History of Political Thought,* 1, 1980, pp. 91-115.

16. John Stuart Mill, *On Liberty,* capitolul 1; vezi *Ideals and Ideologies,* selecția 18.

17.William Graham Sumner, *What Social Classes Owe to Each Other,* Caldwell, ID, Caxton, 1970, p. 88; vezi *Ideals and Ideologies,* selecția 19.

18. *Ibid.,* p. 114.

19. Vezi „The Port Huron Statement" a Studenților pentru o Societate Democratică; reeditată în James Miller, *„Democracy Is in the Street": From Port Huron to the Siege of Chicago,* New York, Simon & Schuster, 1987, pp. 329-374.

20. John Rawls, *A Theory of Justice,* Cambridge, MA, Harvard University Press, 1971; Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia,* New York, Basic Books, 1974. Rawlsşi-a elaboratşi evaluat opiniile în *Political Liberalism,* New York, Columbia University Press, 1993.

21.Nozick, *Anarchy, State, and Utopia,* p. 169.
22.Pentru o prezentare mai elaborată a poziției anarhiştilor libertarieni, vezi Murray Rothbard, *For a New Liberty,* New York, Macmillan, 1973; de asemenea în *Ideals and Ideologies,* selecția 22.

Pentru lecturi aprofundate

Ashcraft, Richard, *Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government.* Princeton, Princeton University Press, 1986. Berlin, Isaiah, *Four Essays on Liberty,* Oxford, Oxford University Press, 1969. Dagger, Richard, „Rights", in Terrence Ball, James Farrşi Russell L. Hanson, eds., *Political Innovation and Conceptual Change,* Cambridge, Cambridge University Press, 1989, pp. 292-308. Dworkin, Ronald, *Taking Rights Seriously,* Cambridge, MA, Harvard University Press, 1977. Elton, G.R., *Reformation Europe, 1517-1559,* New York, Harper & Row, 1963. Friedman, Miltonşi Rose Friedman, *Free to Choose,* New York, Avon Books, 1981. Galston, William, *Liberal Purposes: Goods, Virtues, and Diversity in the Liberal State,* Cambridge, Cambridge University Press, 1991. Gray, John, *Liberalism,* Minneapolis, University of Minnesota, 1986. Halevy, Elie, *The Growth of Philosophic Radicalism,* London, Faber & Faber, 1928. Hayek, Friedrich, *The Road to Serfdom,* Chicago, University of Chicago Press, 1976. Manning, D.J., *Liberalism,* New York, St. Martin's Press, 1976. Miller, James, *„Democracy Is in the Street": From Port Huron to the Siege of Chicago,* New York, Simon & Schuster, 1987. Ruggiero, Guido de, *The History of European Liberalism,* trad. R.G. Collingwood, Boston, Beacon Press, 1959. Sandel, Michael, *Liberalism and the Limits of Justice,* Cambridge, Cambridge University Press, 1982. Skinner, Quentin, *The Foundations of Modern Political Thought,* 2 vol., Cambridge, Cambridge University Press, 1978. Spragens, Thomas A. Jr., *The Irony of Liberal Reason,* Chicago, Chicago University Press, 1981.

CAPITOLUL 4-CONSERVATORISMUL

„Periculoasă-i schimbarea generală, orice întâmplare e nesănătoasă.”

William Wordsworth

într-un anumit sens, conservatorismul este uşor de definit, în altul însă este foarte dificil. Este uşor de definit pentru că toți conservatorii împărtăşesc dorința de a *conserva* sau păstra ceva - de obicei, modul de viață tradițional, obiceiurile din societatea lor. însă aceste tradițiişi obiceiuri diferă foarte probabil de la o societate la alta. Chiarşi acolo unde ele nu diferă, există multeşanse ca diferiți conservatori să aibă idei distincte despre elementele sau fragmentele din modul lor stabilit de viață care merită păstrate. Aşadar, poate că toți conservatorii doresc să conserve ceva, dar nu toți doresc să conserve acelaşi lucru. De aceea, conservatorismul este atât de greu de definit.

Această dificultate este evidentă din două perspective. Mai întâi, cuvântul „conservator” este adesea atribuit oricărei persoane care se opune schimbării. Nu este neapărat un lucru greşit să foloseşti termenul astfel, cu excepția faptului că două persoane care se opun fiecare cu hotărâre poziției celuilalt vor fi amândouă descrise ca fiind conservatoare. De exemplu, pe măsură ce Rusiaşi celelalte republici ale fostei Uniuni Sovietice evoluează spre economii libere de piață, comuniştii extremişti care se opun schimbării sunt numiți câteodată conservatori. Cu toate acestea, respectivii comunişti „conservatori” sunt duşmani vechişi aprigi ai acelora care sunt cunoscuți sub numele de conservatori în partea vorbitoare de engleză a lumii. într-adevăr, anticomunismul a reprezentat una dintre trăsăturile definitorii ale conservatorismului occidental cel puțin de la Revoluția din 1917 încoace, iar cei mai mulți conservatori de tip american pledează pentru o economie de piață liberă. Totuşi, dacă un conservator este purşi simplu orice persoană care doreşte să păstreze o trăsătură importantă a societății sale, atunci atât comunistul din vechea gardă a Rusiei, câtşi anti-comunistul înverşunat din Statele Unite sunt conservatori, dacă nu aliați. Iar acest lucru pare de-a dreptul absurd.

Dacă conservatorismul este o poziție politică distinctă, după cum îl considerăm noi, el trebuie să presupună mai mult decât simpla dorință de a se opune schimbării. Trebuie să existe nişte principii sau idealuri cuprinzătoare împărtăşite de conservatori - un acord general asupra a ceea ce merită păstrat. însă aici avem de a face cu a doua dificultate în a defini termenul de „conservator”. Această dificultate este evidentă în distincția dintre primii conservatorişi cei mai proeminenți conservatori autoproclamați ai ultimilor ani. După cum vom vedea, primii conservatori sau **conservatorii clasici** încercau în mare parte să păstreze sau să restaureze o societate aristocratică atacată de liberalism, în general,şi de Revoluția franceză, în particular. Ei apărau ierarhia socială tradițională,

insistau asupra unui guvernământ destul de puternic pentru a dirija pasiunile oamenilorşi erau adesea sceptici cu privire la încercările de a promova libertatea individualăşi egalitateaşanselor într-o societate competitivă. Dimpotrivă, cei mai cunoscuți conservatori ai sfârşitului de secol XX - fostul prim-ministru englez Margaret Thatcherşi fostul preşedinte american Ronald Reagan - sunt conservatori individualişti, care pledează în favoarea reducerii mărimiişi scopurilor guvernului, pentru a lăsa indivizii să concureze liber pentru profituri[1]. Având în vedere acest entuziasm față de capitalismul de tip *laissez-faire,* acest curent conservator este de fapt foarte asemănător cu liberalismul clasic sau neoclasic. Mulți dintre autoproclamații conservatori îmbrățişează astăzi idei cărora primii conservatori li s-au opus.

Mulți dintre conservatori, dar nu toți. Conservatorismul de astăzi este o construcție cu multe etaje - o casă divizată adesea împotriva ei însăşi. Cert este că diviziunile sunt destul de profunde pentru ca un conservator să declare că „ceea ce trece îndeobşte drept *conservator* în America este adesea doar o aripă de dreapta pietrificată a liberalismului atomist de tip *laissez-faire"*[2]. în acest capitol vom cerceta diferitele forme de conservatorism. Dar mai întâi trebuie să începem cu o idee pe baza căreia s-a ridicat construcția conservatorismuluişi pe care ea încă se mai sprijină - o concepție comună despre natura umană.

• Politica imperfecțiunii

în capitolul 1 remarcam că orice ideologie politică se bazează pe o concepție despre natura umană, inclusiv o idee despre potențialul uman - despre ceea ce bărbațiişi femeile au în eişi despre ce pot să facă. în cazul conservatorismului, convingerea fundamentală este că ființele umane suntşi vor fi întotdeauna slabe. Este motivul pentru care unii cercetători numesc conservatorismul filosofia politică a imperfecțiunii[3].

Ce înseamnă însă a spune că ființele umane sunt imperfecte? Conform conservatorilor, aceasta înseamnă că nu suntem nici atât de inteligenți, nici atât de buni precum credem. Ne putem considera capabili de a guverna numai prin lumina rațiunii, dar ne înşelăm. Lumina rațiunii, spun conservatorii, nu străluceşte destul de departe sau de puternic pentru a ne determina pe cei mai mulți dintre noi să vedemşi să evităm toate problemele cu care se confruntă oameniişi societățile,şi nici chiar cei mai isteți dintre noi nu vor putea niciodată prevedea toate consecințele acțiunilorşi politicilor noastre. De aceea, cele mai curajoase încercări de a face binele provoacă adesea cel mai mare rău.

Rațiunea umană este slabă, chiar neputincioasă, în fața pasiunilorşi dorințelor noastre. Atunci când dorim ceva ceştim că nu este bun pentru noi, de exemplu, sau atunci când vrem să facem un lucru despre careştim că îi va răni pe alții, găsim adesea modalități de a ne raționaliza comportamentul - de a inventa „motive" pentru a ne realiza dorințele. Aşadar, ființele umane nu sunt numai imperfecte din punct de vedere intelectual, dar sunt imperfecteşi din punct de vedere moral. Avem tendința de a fi egoişti, de a aşeza dorințeleşi interesele noastre deasupra celorlalțişi de a ajunge la mai multă putereşi bogăție decât ar fi bine pentru noi sau pentru paceaşi stabilitatea socială. într-adevăr, cei mai mulți conservatori au considerat că, într-un anumit fel, fie din motive teologice, fie din motive psihologice, ființele umane sunt marcate de **păcatul originar.** Aceasta înseamnând că pentru ei povestea neascultării lui Dumnezeu de către Adamşi Eva în

Cartea Genezei din Vechiul Testament codifică în ea un adevăr elementar, literal sau simbolic, despre natura umană. Exact aşa cum, în Grădina Edenului, Adamşi Eva nu au putut rezista ispitei de a obține ceva mai mult - ceva despre careştiau că nu este sortit să fie al lor - tot astfel bărbațiişi femeile, în mândriaşi lăcomia lor, continuă să rişte distrugerea a tot ceea ce au, în dorința lor de a avea mai mult.

Astfel au stat lucrurile întotdeauna, spun conservatorii,şi astfel vor sta întotdeauna. A spera într-o schimbare radicală în natura umană - a spera că imperfecțiunile noastre moraleşi intelectuale pot fi înlăturate - este inutilşi nesăbuit. Ba mai mult decât atât, este de-a dreptul periculos. Orice încercare de a reface ființele umane prin reconstrucția societăților lor va sfârşi foarte probabil printr-un dezastru. După cum văd conservatorii problemele, cel mai bun lucru care se poate face este să restrângem pasiunileşi instinctele care conduc către conflicte. Iar acest lucru se poate face prin guvernământ, care ne impune restricții, sau prin educație - indiferent dacă este înşcoli, biserici, familie sau în alte grupuri -, care ne învață autocontrolul. După cum consideră un conservator,

> funcția educației este conservatoare: nu zeificarea „glorioasei autoexprimări" a copilului, ci limitarea instinctelorşi comportamentului său prin deprinderi etice de nezdruncinat.Prin instinctele lui naturale, orice copilaş de astăzi se naşte ca un copil al peşterii. Ceea ce îl împiedică pe copilul mic de astăzi să rămână un om al peşterii este forța conservatoare a legiişi a tradiției, acea acumulare înceată de deprinderi civilizate care ne separă de peşteră[4].

Această viziune despre natura umană duce direct la avertismentul conservator împotriva încercărilor îndrăznețe de a îmbunătăți societatea. Susținătorii radicali ai altor ideologii dețin viziuni ale unor societăți utopice; ei cheamă la revoluție pentru a crea societăți perfecte; sau promit cel puțin să realizeze progrese mărețe. Conservatorii sunt sceptici față de aceste pretenții ideologice - atât de sceptici, într-adevăr, încât conservatorismul a fost numit o „anti-ideologie"[5]. în opinia lor, toate aceste încercări grandioase de a transforma viața umanăşi societatea sunt condamnate să sfârşească nu prin nereuşită, ci prin dezastru. Ar fi mult mai bine, susțin conservatorii, să procedăm încetşi precaut în încercările noastre de a îmbunătăți societatea;şi am fi mult mai înțelepți să prețuim o societate stabilăşi paşnică, decât să riscăm să o pierdem în căutarea efemeră a perfecțiunii. Aceasta a fost convingerea fundamentală a conservatorismului încă de la începuturile sale, acum 200 de ani, în scrierile lui Edmund Burke.

• Conservatorismul lui Edmund Burke

Datorită faptului că a fi conservator este în bună măsură o problemă de temperament, de predispoziții privind căile adevărateşi deja încercate ale vieții, este uşor să găseşti nenumărați oameni, în orice perioadă a istoriei, care pot fi numiți conservatori, în mod justificat. Cu toate acestea, există un acord destul de larg privitor la ideea că adevăratul întemeietor al conservatorismului a fost Edmund Burke (1729-1797), un irlandez care s-a mutat în Angliaşi a servit în Camera Comunelor din Parlamentul englez timp de aproape 30 de ani. Burke nu s-a autonumit niciodată conservator - de altfel nici „conservatorismul", nici „liberalismul" nu au intrat în vocabularul politic până în secolul al XIX-lea -însă în discursurileşi scrierile sale a definit în mod distinct o poziție politică conservatoare.

Burkeşi-a dezvoltatşi expus părerile în mijlocul unor controverse politice aprinse, mai cu seamă ca reacție la Revoluția franceză. La vremea începerii revoluției, în 1788şi 1789, mulți observatori din Franța au salutat-o ca pe un pas măreț, atât pentru Franța, câtşi pentru cauza libertății în general. însă Burke a văzut de la început Revoluția franceză ca o încercare nesăbuită de a crea o societate nouă din temelii. Cu aproape trei ani înaintea Domniei Terorii aduse de revoluție, Burke a publicat dezaprobareaşi avertismentele sale în *Reflecții asupra Revoluției din Franța* (1790). Burke s-a delimitat mai cu seamă de viziunea revoluționarilor cu privire la natura umanăşi la guvernământ, pe care o considera eronatăşi, de asemenea, față de viziunea revoluționară a libertății, pe care o considera greşit îndrumată.

Edmund Burke (1729-1797)

Natura umanăşi societatea

Opoziția lui Burke față de Revoluția franceză se bazează în bună măsură pe afirmația că revoluționarii au înțeles natura umană într-un mod greşit. Concentrându-se asupra drepturilor, intereselorşi alegerilor individului, revoluționarii au ajuns, conform acuzației lui Burke, să conceapă societatea ca o reunire laxă a unor atomi separați, care nu sunt legați unul de altul mai mult decât mozaicurile de pe o tavă. Din perspectiva lui Burke, această **concepție atomistă** asupra oamenilorşi asupra societății, după cum o vor numi conservatorii ulterior, este purşi simplu greşită. Ea pierde din vedere multe modalități importante prin care indivizii sunt legațişi depind unii de alții. Societatea politică nu este o simplă adunătură de indivizi, ci este un organism viu în schimbare, un întreg care este mai mare decât suma componentelor sale. în această **concepție organică a societății,** indivizii se raportează la societate la fel cum inima, ochiişi brațele se raportează la întregul corp - nu în calitatea de unități separate, ci în calitate de părți ale unui organism viu. Ori, pentru a folosi una dintre metaforele favorite ale lui Burke, societatea este asemenea unei țesături - „țesătura socială" - iar membrii săi individuali sunt asemeni firelor care se împletesc. Departe de a fi instituții artificiale, pe care indivizii decid să le creeze, guvernământulşi societatea sunt produse ale naturii umane, necesare vieții.

Acesta este motivul pentru care Burke a respins afirmația că societatea civilă este întemeiată -şi poate fi la fel de uşor dizolvată - de către indivizii care consimt să participe la un **contract social.** Dacă societatea civilă sau politică se bazează pe un contract social, spune Burke, atunci acesta nu este un contract obişnuit între indivizi, ci o înțelegere sacră care leagă toate generațiile între ele. Simplul fapt de a recunoaşte că „societatea este într-adevăr un contract" nu înseamnă că societatea nu este

> nimic mai mult decât un acord de asociere în comerțul cu piperşi cafea, pânză de bumbac sau tutun, sau alte lucruri de această speță, de care te ocupi ca de un interes temporarşi care poate fi dizolvată după placul părților (contractului).

> ... Este un parteneriat în toateştiinţele; în toate artele; un parteneriat al oricărei virtuţişi pentru orice fel de perfecţiune. Şi pentru că scopurile unui astfel de parteneriat nu pot fi obţinute în câteva generaţii, el devine un parteneriat nu numai între cei în viaţă, cişi între cei care au muritşi cei care se vor naşte[6].

Pentru a păstra acest parteneriat, Burke considera că atât guvernul, cât şi obiceiurile sunt necesare. Oamenii au înclinaţia de a fi interesaţi doar de propria persoană (o opinie pe care Burke o împărtăşea cu primii liberali)şi au nevoie de puterea guvernământului pentru a-i limitaşi a menţine controlul asupra pasiunilor lor. însă guvernământul nu este ceva ce poate fi pus la o parteşi readunat de câte orişi în orice mod doresc oamenii. El este un organism complexşi delicat, care trebuie fundamentat în obiceiurileşi tradiţiile oamenilor, aceştia la rândul lor trebuind să deprindă obişnuinţa de a-l asculta, respectaşi chiar de a-l adora.

Libertatea

Aşa după cum sugerează aceste idei, Burke credea, de asemenea, că viziunea revoluţionarilor despre libertate este greşit îndrumată. Din punctul său de vedere, libertatea nu este neapărat bună. Ea *poate* să fie, dar nu *este* în mod necesar. Asemenea focului, libertatea este utilă dacă este menţinută sub controlşi supusă unei bune întrebuinţări. într-adevăr, folosită cu înţelepciuneşi măsură, libertatea este valoroasă. însă puterea distructivă a oamenilor eliberaţi de toate restricţiile tradiţionaleşi legale este înspăimântătoare. în cuvintele lui Burke: „Efectul libertăţii asupra indivizilor constă în faptul că ei pot face ceea ce doresc; ar trebuie însă să vedem ce doresc indivizii înainte de a îndrăzni să le transmitem felicitări, care s-ar putea repede transforma în plângeri”[7].

Pentru Burkeşi pentru conservatorii clasici, libertatea este valoroasă numai atunci când este ordonată în mod adecvat. Cu alte cuvinte, indivizii ar trebui să nu întâmpine obstacole în urmărirea propriilor scopuri, însă numai atunci când scopurile lor nu ameninţă ordinea socială; dacă acest lucru se întâmplă, atunci libertatea trebuie îngrădită. Mai mult decât atât, spre deosebire de primii liberali, Burke nu considera guvernul ca un obstacol major în calea libertăţiişi, prin urmare, ca un rău necesar. în concepţia lui Burke, însuşi faptul că guvernământul îi împiedică pe oameni să facă tot ceea ce îşi doresc la întâmplare face ca libertatea ordonată să fie posibilă. în absenţa restricţiilor guvernului, mai mulţi oameni ar face mai multe lucruri care să pericliteze atât propria persoană, cât şi pacea socială (vezi figura 4.1.). Burke ar fi în mod cert de acord cu remarca unui conservator mai recent:

> Libertatea trebuie înţeleasă ca un scop social numai atunci când este subordonată unui alt scop, unei organizaţii sau unui aranjament care defineşte ţelurile individuale. Prin urmare, scopul libertăţii este să ţintească în acelaşi timp înspre constrângerea care îi este o precondiţie... O diferenţă majoră între conservatorismşi liberalism consistă tocmai de aceea în faptul că, pentru conservator, valoarea libertăţii individuale nu este absolută, ci este supusă unei alte valori, mai înalte, autoritatea guvernământului în vigoare[8].

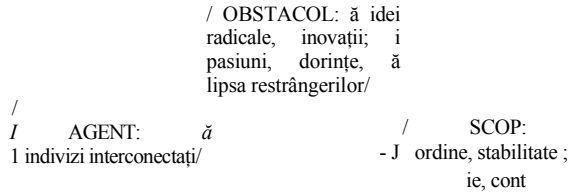

/ OBSTACOL: ă idei radicale, inovații; i pasiuni, dorințe, ă lipsa restrângerilor/
/
I AGENT: ă
1 indivizi interconectați/
/ SCOP:
- J ordine, stabilitate ;
ie, cont

Figura 4.1. Modelul conservator clasic al libertății

Revoluțieşi reformă

Burke nu s-a opus tuturor **revoluțiilor.** El a privit cu aprobare „Glorioasa revoluție" a Angliei (1688), iar ca membru al Parlamentului a fost solidar cu coloniile americane în lupta lor împotriva guvernului englez. însă în opinia lui Burke acestea erau revoluții în sensul vechi al termenului. După cum am văzut în capitolul 1, termenul de „revoluție" se referea inițial la o reîntoarcere sau restaurație - un cerc care se închide sau „se învârte". Aşadar, după Burke, engleziişi americanii au luptat pentru a-şi restabili drepturile, pentru a se întoarce la o stare de care se mai bucuraseră odată. însă francezii intraseră într-o revoluție de o natură nouăşi mult mai radicală. Ei plănuiau să scoată din rădăcini ordinea stabilită a societățiişi a guvernământului lor pentru a o înlocui cu ceva nouşi neverificat -şi tocmai de aceea predestinat cu siguranță dezastrului, după cum credea Burke.

Burke nu a susținut niciodată că guvernământul sau societatea franceză ar fi fost perfecteşi nici nu s-a opus în mod plat oricărei încercări de schimbare. Dimpotrivă, el considera schimbarea ca o trăsătură necesară a viețiişi a societății umane. însă schimbarea trebuie să intervină treptatşi precaut - genul de schimbare pe care Burke îl numea **reformă** -şi nu prin inovare. După cum vedea el lucrurile, inovarea este încercarea de a face ceva nou pe motiv că noutatea trebuie să fie mai bună decât ceea ce s-a învechit. Inovarea este aşadar schimbarea de dragul schimbării, bazată pe motive abstracte. Ea abandonează vechile căi, obiceiurile care au rezistat testului timpului, pentru a lansa experimente radicaleşi periculoase.

Burke credea că revoluționarii francezi erau asemenea unor oameni care trăiesc într-o casă cu un acoperiş prin care curge apaşi cu ferestrele sparte. Ei decid că, mai curând decât să facă reparațiile de rigoare, trebuie să demoleze această casă care i-a adăpostit toată viața, pentru a ridica o nouă construcție, glorioasăşi bine gândită. însă deoarece îşi fac planurile fără aşti nimic despre arhitectură sau tâmplărie, ei se vor trezi repede fără casăşi fără nici o protecție. Revoluționarii au părăsit calea adevăratăşi bătătorită a reformei, pentru a apuca pe calea inovației pe care o urmăresc pană la propria ruină.

Aşadar, Burke prefera reforma în locul inovării, deoarece era mai sigurăşi fără pericole. La urma urmei, o reformă reuşită va aduce ceva mai bun, iar o reformă nereuşită va face prea puțin rău. Burke cerea de asemenea ca reforma să reiasă din **prejudecată,** pe care o considera superioară rațiunii. însă prejudecată nu înseamnă pentru Burke a judeca oamenii înainte de a-i cunoaşte, ci mai ales a fi predispus să preferi obiceiurileşi tradițiile familiare societății tale. Din acest punct de vedere, susține Burke, prejudecata provine din „înțelepciunea latentă". Altfel spus, obiceiurileşi tradițiile s-au format treptat, timp de generații, astfel încât ele reflectă lecțiile pe care oameniişi societatea le-au învățat, una câte una, de-a lungul vieții. Faptul că tradițiile au dăinuit atât de mult este o dovadă că ele au rezistat la propriu încercării timpului. Ele întruchipează nu doar înțelepciunea unuia sau a câtorva oameni, ci înțelepciunea generațiilor; o înțelepciune pe care o apreciem rar, deoarece considerăm obiceiurile noastre ca de la sine înțelese, pe măsură ce ele devin o a doua natură.

Burke despre guvernământ

Având prejudecata drept ghid, putem reforma deci guvernământulşi păstra societatea fără a ne expune pericolelor inovației. însă la ce tip de societateşi de guvernământ se referea Burke? Care era concepția sa despre un corp politic sănătos? La întrebări de acest gen, răspunsul lui Burke consta în a spune că nu există o formă, singura cea mai potrivită, de guvernământ. Guvernământul trebuie să reflecte istoria, obiceiurileşi „prejudecățile" unui popor, astfel că o formă de guvernământ care răspunde foarte bine la nevoile unei țări poate să eşueze îngrozitor în altă țară. însă scrierileşi discursurile lui Burke sugerează că există anumite trăsături ale guvernământuluişi ale societății pe care acesta le considera dezirabile, cel puțin în țări ca Marea Britanie. Aceste trăsături includ guvernământul reprezentativ, o „adevărată aristocrație naturală", proprietatea privatăşi distribuția puterii între „micile plutoane" care compun societatea.

-Guvernământ reprezentativ.

Faptul că Burke, ca membru al Parlamentului, era în favoarea unui guvernământ reprezentativ nu este deloc surprinzător. Dar nu trebuie să înțelegem prin aceasta că el era de asemenea în favoarea democrației. în vremea lui Burke, doar o mică parte a populației engleze putea vota sau candida în alegeri, în principal deținătorii de pământuri întinse, iar Burke nu considera că electoratul ar trebui lărgit în mod semnificativ. Interesele oamenilor ar trebui reprezentate la nivelul guvernă-mântului, după Burke, însă omul, el sau ea, nu trebuie să voteze pentru ca interesele sale să fie bine reprezentate. Ceea ce contează mai mult decât dreptul la vot este ca funcția să fie deținută de o persoană potrivită - o persoană înțeleaptă, prudentăşi bine informată, căreia să îi putem încredința interesele noastre. în discursul său din 1774 „Către alegătorii din Bristol", Burke îşi prezenta poziția astfel:

> în mod sigur, domnilor, a trăi în cea mai strânsă uniune, cea mai deplină concordanțăşi cea mai deschisă comunicare cu alegătorii ar trebui să reprezinte fericireaşi gloria unui delegat. Dorințele lor ar trebui să aibă o mare greutate în fața sa, părerile lor să se bucure de un mare respect, iar problemele lor de o neîntârziată atenție. Este de datoria sa să sacrifice odihna proprie, plăcereaşi satisfacțiile sale pentru odihna, plăcereaşi satisfacția alegătorilor -şi mai presus de toate... să aşeze interesele lor înaintea celui personal.

> însă nu ar trebui să vă sacrifice vouă sau oricărui omşi oricărui grup de oameni în viaţă opinia sa obiectivă, judecata sa maturăşi conştiinţa sa luminată... Reprezentantul vostru vă este dator nu numai cu strădania sa, darşi cu judecata sa; el vă trădează, în loc să vă servească, dacă o sacrifică în favoarea opiniei dumneavoastră[9].

Asemenea multor altor conservatori, Burke credea că democraţia va ameninţa în mod grav soarta guvernământului reprezentativ. Pe măsură ce mase de oameni dobândesc dreptul la vot, ele vor vota pentru candidaţi care să le curteze pasiunileşi dorinţele. Ele vor alege astfel reprezentanţi care vor răspunde dorinţelor lor momentane, în loc să promoveze interesele societăţii pe termen lung. De aceea este mai bine, considera Burke, ca dreptul la vot să nu se extindă - cel puţin nu înainte ca poporul în întregul său să dea vreun semn că este dispusşi pregătit să voteze în mod responsabil.

-Aristocraţia naturală.

Unde pot fi însă găsiţi aceşti oameni de încredere, obiectivi, maturişi luminaţi, chiar în condiţiile unui drept restrâns de vot? Răspunsul lui Burke ne îndrumă să privim înspre ceea ce el numeşte o „aristocraţie naturală adevărată". Aceştia sunt oamenii puţinişi rari care au priceperea, experienţaşi înclinaţia naturală de a guverna cu înţelepciune în interesul întregii societăţi. Aceştia sunt oamenii care reprezintă lideri naturali, care învaţă încă de mici că alţi oameni aşteaptă de la ei îndrumarea. Aceştia sunt oamenii care au uşurinţa de a învăţaşi de a dobândi, tineri fiind, cunoaşterea politiciişi societăţii, precumşi de a-şi dezvolta capacităţile. Aceşti oameni provin cel mai adesea din rândurile aristocraţiei ereditare, după cum considera Burke.

Burke nu a susţinut că „ aristocraţia naturală adevărată"şi aristocraţia ereditară sunt unulşi acelaşi lucru. însă a crezut cu adevărat că o persoană nu poate dobândi un loc în aristocraţia naturală, dacă nu are atât capacitatea, câtşi*i*şansa necesară. în vremea lui Burke, oamenii care puteau cel mai adesea să beneficieze deşansa aceasta erau cei care proveneau din rândurile aristocraţiei ereditare. La urma urmei, societatea era obişnuită să aştepte îndrumarea de la nobilime, iar nobilii erau obişnuiţi să o ofere. Poate chiar mai importante erauşansele de care se bucura aristocraţia ereditară, în calitatea ei de mare deţinătoare de pământuri, într-o societate în care cea mai mare parte a bogăţiei provenea din pământ. Datorită faptului că aveau avere, fiii aristocraţiei ereditare se bucurau de confort; deoarece se bucurau de confort, aveau timp pentru propria educaţie; iar datorită faptului că erau educaţi, puteau dobândi cunoaşterea necesarăşi puteau să-şi dezvolte capacităţile adecvate pentru a juca un rol major în politică. Pentru toate aceste motive, Burke îi considera destinaţi să formeze nucleul „aristocraţiei naturale adevărate". Exista desigur locşi pentru alţii, însă o societate lipsită de o aristocraţie ereditară este lipsită de mulţi dintre cei mai bunişi mai străluciţi membri ai săi. Cei care atacă privilegiul aristocratic în numele libertăţii - de exemplu, revoluţionarii francezi - se fac vinovaţi de cel mai periculos gen de nebunie, deorece distrugerea aristocraţiei ereditare va declanşa o luptă absurdă pentru putere, între acei oameni a căror unică pretenţie de a conduce constă în priceperea lor de a stârni gloata.

-Proprietatea privată.

Respectul pe care Burke îl arăta faţă de privilegiul aristocratic se datora în parte relaţiei pe care el o identifica între aristocraţieşi proprietate. El considera proprietatea privată, în general, ca o forţă stabilizatoareşi conservatoare a societăţii. Oamenii care deţin proprietăţi, mai ales proprietăţi funciare, îşi vor identifica propriile intereseşi chiar propria persoană cu proprietatea pe care o deţin, ceea ce va întări ataşamentul lor faţă de societateaşi guvernământul care adăpostescşi protejează

această proprietate. Burke consideră că lucrul acesta se va întâmpla mai ales în situația în care proprietatea este lăsată moştenire, generație după generație, în aceeaşi familie, astfel că ataşamentul față de pământ, familieşi țară devine practic greu de separat. Iar acest lucru este mult mai probabil să aibă loc în rândul aristocrației[10].

-Micile plutoane.

Aşadar, în viziunea lui Burke, un guvernământ bun include reprezentanți luminați, proveniți din aristocrația naturală, apărători ai proprietății privateşi ai binelui comun. Pentru a-şi îndeplini această misiune în mod corect, guvernământul trebuie să fie puternic. Puterea sa nu trebuie totuşi să fie concentrată în mâinile unei singure persoane sau într-un singur loc, căci astfel cei de la putere sunt tentați să abuzeze. Acesta este motivul pentru care Burke a accentuat importanța „micilor plutoane" care formează societatea. Fără a expune o schemă anume cu privire la distribuția puterii, Burke a susținut că puterea trebuie răspândită în întreaga societate. Problemele locale trebuie tratate la nivel local, nicidecum național; iar în loc de a încredința întreaga putere guvernului însuşi, ar trebuie respectată autoritatea tradițională a bisericilor, familiilorşi a altor grupuri. în acest fel, guvernământul va fi destul de puternic pentru a proteja societatea, dar nu îndeajuns de puternic pentru a înăbuşi „micile plutoane" care fac posibilă o libertate ordonată.

Moştenirea lui Burke

în toate aceste patru aspecte, mulți conservatori continuă să împărtăşească ideile lui Burke. Deşi mulți dintre ei au acceptat între timp democrația, este preferată totuşi o formă reprezentativă care nu este direct răspunzătoare în fața dorințelor poporului. în zilele noastre, puțini conservatori mai apără aristocrația ereditară, cu toate acestea cei mai mulți dintre ei cred încă în necesitatea unei „aristocrații naturale adevărate" pentru ca societatea să fie stabilă, puternicăşi sănătoasă. Mai mult decât atât, toți conservatorii contemporani împărtăşesc credința lui Burke în valoarea proprietății private, precumşi dorința sa de a înfrânge concentrarea puterii prin menținerea vigorii „micilor plutoane" ale societății. în pofida diferențelor care îi despart, conservatorii din secolul XX datorează destul de multe lui Burke, aşa că este de înțeles de ce el este numit atât de des părintele conservatorismului.

• Conservatorismul în secolul al XIX-lea

Edmund Burke a murit în 1797, cu doi ani înainte ca Napoleon Bonaparte să preia putereaşi să pună capăt revoluției atât de temuteşi disprețuite de Burke. Cu toate acestea, revoluția a continuat în anumite privințe până la înfrângerea finală a lui Napoleon, în 1815, în bătălia de la Waterloo. Aceasta deoarece regimul lui Napoleon a păstrat multe din schimbările pentru care revoluționarii luptaseră - inclusiv abolirea feudalismului, cu privilegiile sale pentru aristocrație. Mulți aristocrați au rezistat tuturor acestor schimbări, de-a lungul Revoluțieişi al epocii napoleoniene. Unii dintre ei au văzut revoluția ca un inamic a tot ceea ce era bunşi valoros în viață. Reacția lor de opoziție a fost atât de brutalăşi fără compromisuri, încât ei au devenit cunoscuți sub numele de reacționari.

Conservatorismulşi reacţiunea

Atunci când cercetătorii sau ziariştii spun despre cineva că este **reacţionar,** ei spun de fapt că acesta doreşte să se întoarcă la o formă precedentă de societate. Spre deosebire de conservatorii clasici â la Burke, a căror preocupare este să păstreze trăsăturile tradiţionale ale societăţii existente prin intermediul reformelor precaute, reacţionarii doresc să dea ceasul înapoi. Ei acuză societatea aşa cum este că ar fi doar o degradare a societăţii care a fost. Sarcina lor este, aşadar, să răstoarne ordinea politicăşi socială actuală, pentru a se întoarce la viaţa din trecut. Este exact ceea ce îşi propuneau să facă reacţionarii europeni.

Poate cel mai important dintre recţionari a fost contele Joseph de Maistre (1753-1821). De Maistre s-a născut în Savoia, astăzi parte a Franţei, dar la acea dată o provincie vorbitoare de franceză din regatul Piemont-Sardinia. Foarte curând, de Maistre a reacţionat vehement împotriva atacurilor revoluţionare la adresa monarhiei, aristocraţieişi religiei. După cum vedea el lucrurile, Revoluţia era înainte de toate un atac la adresa „tronuluişi altarului", a regeluişi bisericii. însă nici o societate nu poate supravieţui pe timp îndelungat în absenţa acestor instituţii, care oferă supuşilor un sentiment al majestăţiişi unităţii. O dată ce tronulşi altarul au fost înlăturate, iar oamenii rămân să se bazeze doar pe propria lor inteligenţăşi raţiune, cu siguranţă că se ajunge la haosşi catastrofă. Este exact ceea ce s-a petrecut în timpul Revoluţiei, spunea de Maistre. Cum de au fost surprinşi oamenii de vărsarea de sânge din timpul Domniei Terorii dacă revoluţionarii dezrădăcinaseră vechea societate, opera lui Dumnezeu, pentru a o înlocui cu opera omului? într-adevăr, de Maistre a mers până la a respinge ideea că oamenii sunt capabili să plănuiascăşi să întemeieze o constituţie potrivită societăţii lor. O constituţie scrisă este de-a dreptul periculoasă, declara de Maistre, deoarece expune slăbiciunile guvernământului:

> Cu cât este mai mult scris, cu atât instituţia este mai slabă, motivele fiind evidente. Legile sunt doar declaraţii de drepturi, iar drepturile nu se declară decât atunci când sunt atacate, astfel că multitudinea legilor constituţionale scrise nu arată decât multitudinea conflictelorşi pericolul distrugerii[11].

Disputa lui de Maistre cu Revoluţia franceză era o parte a luptei sale mai extinse împotriva spiritului secolului al XVIII-lea. *Filosofii* francezi proclamaseră această perioadă un timp al **Iluminării,** perioada în care raţiunea umană începea în sfârşit să înlăture forţele superstiţiei, prejudecăţiişi ignoranţei. însă de Maistre a văzut Iluminismul ca o epocă a aroganţei, care a condus la căderea celor mai sfinteşi celor mai necesare instituţii - tronulşi altarul. Aşadar, nu numai revoluţia, cişi mentalitatea secolului al XVIII-lea trebuie înfrânte, pentru o întoarcere a societăţiişi a guvernământului la condiţiile lor fireşti.

De Maistre a trăit destul de mult pentru a vedea Reacţiunea, cum era numită, arătându-şi efectele în anii de după înfrângerea lui Napoleon. Arhitectul-şef al acestei încercări de a restaura vechea ordinea aristocratică a fost un nobil german, Clemens von Metternich (1773-1859). Ca ministru de externe al Imperiului Habsburgic (sau Austriac), Metternich a prezidat Congresul de la Viena, în 1815. Acest congres a adunat la un loc reprezentanţi ai statelor aflate în război cu Franţa napoleoniană - în principal Marea Britanie, Rusiaşi Austria –, cu scopul de a găsi anumite fundamente pentru păstrarea

păciişi stabilităţii în Europa. Sub îndrumarea lui Metternich, congresul a stabilit că monarhia ereditară este singura formă legitimă de guvernământşişi-a propus să îi reaşeze pe tron pe regii europeni care fuseseră răsturnaţi după 1789. Munca reacţionară a lui Metternich a rezistat vreme de mai bine de 30 de ani. Cu toate acestea, în 1848, o serie de revolte liberale au invadat toată Europaşi Metternich însuşi a fost silit să-şi părăsească funcţia, victimă a forţelor pe care dorise să le întoarcă înapoi.

în toată această perioadăşi într-o parte însemnată din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, conducerea Bisericii Catolice a jucat, de asemenea, un rol conservatorşi adesea chiar reacţionar pentru Europa. Acest lucru nu este surprinzător dată fiind poziţia privilegiată a Bisericii în vechea orânduire aristocratică - cum era, de exemplu, prima stare în Adunarea franceză a Stărilor Generale. Când primii liberali au atacat Biserica drept un duşman al raţiuniişi al libertăţii, Biserica a contra-atacat cu orice prilej. Astfel, în 1864, Papa Pius IX a emis *Syllabus-ul greşelilor,* în care a criticat aspru liberalismul pentru că submina religiaşi ordinea tradiţională. Printre greşelile liberalismului, Pius IX a inclusşi următoarele convingeri:

> 3. Raţiunea umană este singurul arbitru al adevăruluişi falsităţii, al răuluişi binelui, indiferent de Dumnezeu; ea este o lege pentru sine însăşişi forţele sale naturale sunt suficiente pentru a asigura bunăstarea oamenilorşi a naţiunilor.
>
> **.....**
>
> 77. în zilele noastre, nu mai este necesar ca religia catolică să fie tratată ca fiind singura religie a statului, pentru a exclude oricare alt mod de a te închina[12].

Reacţiunea nu a fost însă singura formă pe care a îmbrăcat-o conservatorismul în secolul al XIX-lea. Au existatşi forme mai moderate, mai cu seamă acelea care au apărut în Marea Britanie: **conservarea culturalăşi democraţia de tip Tory.**

Conservatorismul cultural

Atunci când a început Revoluţia franceză, mulţi oameni din Anglia au salutat-o ca fiind începutul unei epoci noişi glorioase. După cum se exprima William Wordsworth (1770-1850) în poezia sa „Revoluţia Franceză aşa cum li s-a părut entuziaştilor la începuturile ei”,

> Fericită era în acei zori să prindă viaţă,
> Iar tinereţea-i era de neasemuit.

însă *Reflecţiile asupra Revoluţiei franceze* ale lui Burke au stins în curând entuziasmul pentru revoluţie. Apoi a venit războiul dintre Franţaşi Anglia, care a început în 1793şi a continuat aproape fără întrerupere până în 1815. în comparaţie cu ţările continentului european, Anglia a trecut de epoca revoluţionară fără prea multe revolte sociale, ceea ce nu a lăsat ocazii pentru conservatorii englezi de a deveni reacţionari.

Conservatorii englezi s-au opus revoluţieişi schimbărilor pe care le-a produs, desigur. Chiarşi Wordsworth s-a întors împotriva ei, susţinând că revoluţionariişi-au pus prea mult nădejdea în raţiuneşi prea puţin în legătura spiritualăşi afectivă a oamenilor cu Natura. însă pentru Wordsworth, pentru poetulşi prietenul său Samuel Taylor Coleridge

(1772-1834)şi pentru alţi conservatori englezi de la începutul secolului al XIX-lea, cea mai mare ameninţare la adresa societăţii engleze nu provenea dinspre Revoluţia franceză, ci dinspre Revoluţia industrială, care remodela societatea engleză. Conservatorismul englez de după Burke apăra mai cu seamă societatea agrară tradiţională împotriva ravagiilor făcute de industrieşi comerţ. Ei considerau comerţulşi capitalismul ca fiind duşmanii spirituluişi culturii. Noul crez al producţiei în căutarea profitului crea purşi simplu un materialism brut. Toate vechile virtuţi, toate loialităţile, toate ataşamentele faţă de persoaneşi locuri dispăreau în goana după bani - o goană care va face ca la sfârşit bărbaţiişi femeile să se înstrăineze faţă de ei înşişi, unii faţă de alţiişi faţă de Natură. După cum deplângea Wordsworth lucrurile în 1806,

> Lumea-i prea aproape de noi; devreme sau târziu
> Tot cumpărândşi cheltuind, ne risipim făptura: Puţin
> este al nostru din ce ne dă Natura; Ne-am îndepărtat
> inimile, ce câştig pustiu!

Suspicios cu privire la comerţşi purtând ură materialismului, conservatorismul cultural s-a dovedit a fi o temă durabilă nu numai în Anglia, darşi în Statele Uniteşi în alte părţi. Cu toate acestea, în Anglia mai mult decât în celelalte ţări, conservatorismul culturalşi-a găsit un aliat într-un partid politic care a transformat conservatorismul într-o forţă politică adevărată.

Democraţia Tory

De-a lungul secolului al XVIII-lea, partidele Toryşi Whigs au rivalizat pentru a obţine puterea. Această dispută a continuat în secolul al XIX-lea, cu Tory reprezentând în general interesele aristocraţiei deţinătoare de pământuri, iar Whigs pledând pentru o societate mai orientată spre comerţşi mai concurenţială. Diferenţele dintre cele două partide s-au concentrat treptat în jurul atitudinilor lor cu privire la extinderea electoratului. Pe Tory îi caracteriza opoziţia la orice extindere a dreptului de vot dincolo de mica minoritate care deja se bucura de el. însă Whigs au purtat o campanie pentru a obţine votul bărbaţilor din clasa mijlocie - negustori, industriaşişi liber-profesionişti, în cea mai mare parte - până când au reuşit, în 1832, să facă să se adopte actul Marii Reforme. Cu influxul de noi alegători care erau nerăbdători să sprijine cauza Whigs, aceştia se aşteptau la o lungă perioadă de dominaţie politică.

Pe de altă parte însă, Tory se puteau aştepta doar la a pierde alegerile dacă nu găseau o cale de a atrage noi alegători pentru cauza lor. Cel care a găsit calea a fost Benjamin Disraeli (1804-1881). Soluţia lui Disraeli a fost să formeze o alianţă între clasa de sus aristocraticăşi clasa muncitoare. Prin aceasta partidul său, pe care a început să-l numească Conservator, era capabil să concureze împotriva Liberalilor, după cum începuse să fie numit partidul Whigs. Pentru a realiza această alianţă, Disraeli a urmat politicile *democraţiei Tory*.

Democraţia Tory încerca să abordeze problemele clasei muncitoare insuflându-le în acelaşi timp muncitorilor un respect pentru ordinea tradiţională a vieţii englezilor -inclusiv respectul pentru monarhie, pentru aristocraţieşi pentru Biserica instaurată în Anglia. Cu cuvintele lui Disraeli,

> în loc să cădem în... sclavia capitalului - a acelora care, în timp ce se laudă cu inteligența, sunt încăşi mai mândri de averea lor - dacă este să găsim o forță nouă pentru a menține tronulşi străvechea monarhie a Angliei, eu, personal, sper să aflăm această putere nouă în energiile înviorătoare ale unui popor educatşi cu drept de vot[13].

Astfel, Disraeli s-a angajat să includă muncitorii în electoratşi să îmbunătățească condițiile lor de viață. Sprijinul său pentru Actul Reformei din 1867 a contribuit la extinderea votuluişi asupra muncitorilor din oraşe, iar în cel de-al doilea mandat al său ca prim-ministru (1874-1880) a proclamat legalitatea sindicatelorşi a recunoscut dreptul muncitorilor de a face grevă împotriva patronilor lor. Prin aceste măsurişi prin altele, Disraeli a extins opoziția conservatorismului cultural față de comercianții clasei mijlocii la o alianță politică între arisocrații conservatorişi clasa muncitoare potențial revoluționară. De aicişi termenul de *democrație Tory.* Aceasta va fi forma dominantă a conservatorismului britanic sub conducerea lui Winston Churchill (1874-1964)şi a altora, până când Margaret Thatcher va deveni prim-ministru, în 1979.

însă democrația Tory a rămas o formă aparte a conservatorismului britanic. Prim--ministrul prusac Otto von Bismarck (1815-1898) a realizat ceva similar în Germania, oferind muncitorilor asigurărişi beneficii suportate de stat. Bismarck nu era totuşi un democrat. Şi nici nu era practic un conservator, din moment ce a fost interesat mai degrabă să consolideze diferitele regiuni ale Gemaniei într-un stat-națiune unitşi puternic, decât să păstreze modul tradițional de viață. în alte părți, mai ales în Statele Unite, ceea ce s-a numit conservatorism a fost un curent total diferit de democrația de tip Tory.

Conservatorismul în Statele Unite

Conservatorismul din Statele Unite a urmat în secolul al XIX-lea o cu totul altă cale. Când Constituția a fost adoptată, în 1787, populația liberă a Statelor Unite cuprindea aproximativ 3 milioane de locuitori, aproape toți protestanți. în absența experiențelor feudale sau a aristocrației ereditare, neavând nici rege, nici nobilimeşi nici o biserică proclamată națională, conservatorii din Statele Unite aveau puțineşanse să urmeze calea lui Burke sau apelul reacționar al lui de Maistre pentru tronşi altar sau democrația Tory. într-o țară întemeiată pe principiile liberalismului - sau poate, mai exact, pe un amestec de principii liberaleşi republicane, după cum am observat în capitolul 3 - conservatorii aveau mult mai multeşanse să se angajeze în conservarea liberalismului.

Doi dintre membrii generației fondatoare, John Adams (1735-1826)şi Alexander Hamilton (1757-1804), sunt considerați câteodată conservatori în maniera lui Burke. Există desigur asemănări între eişi Burke, dar diferențele sunt semnificative. Asemenea lui Burke, Adams a vorbit adesea pe un ton favorabil despre „aristocrația naturală"; însă Adams nu putea avea în vedere nobilimea, cum făcea Burke, pentru a oferi nucleul acestui grup de lideri naturali, deoarece în Statele Unite nu exista nobilime ereditară. Cel mai apropiat lucru pe care Adams l-a putut găsi au fost proprietarii, iar acesta era un grup mult mai extins în Statele Unite decât în Anglia lui Burke. în ceea ce îl priveşte pe Hamilton, ideea că el ar susține aceleaşi idealuri cu ale unui conservator clasic se bazează în mare parte pe pledoaria sa în favoarea unei monarhii constituționale, la momentul întemeierii SUA. însă planul pe care l-a elaborat în calitate de Secretar al Trezoreriei - un plan pentru a face din Statele Unite o mare putere comercială - nu prea

expunea suspiciunea conservatorilor clasici cu privire la comerţşi respectul pentru formele stabilite ale vieţii sociale.

La începutulşi la mijlocul secolului al XIX-lea existau în Statele Unite mai multe nume ale căror vederi puteau fi legate de conservatorismul cultural. Poate cele mai importante dintre acestea, dacă este să privim înapoi, au fost doi prieteni care reprezintă monştrii literaturii americane - Nathaniel Hawthorne (1804-1864)şi Herman Melville (1819-1891). Amândoi autorii au criticat, în diverse povestirişi romane, ceea ce credeau a reprezenta temperamentul prostesc-optimist al timpurilor lor. Hawthorne a descris, de exemplu, vanitateaşi efemeritatea căutării perfecţiunii în povestirea „Holocaustul Pământului", iar apoi a prezentat consecinţele tragice ale unei atari căutări în povestiri ca „Semnul de naştere". în ceea ce îl priveşte pe Melville, el i-a tratat cu dispreţ pe cei care propovăduiau doctrina încrederii în natura umană, ca în romanul său amar-ironic *Omul de încredere*; iar povestirea sa „Bartleby Funcţionarul: o poveste de pe Wall Street" poate fi citită ca un atac asupra consecinţelor de dezumanizare ale capitalismului.

La fel ca în Anglia, conservatorismul cultural a rămas un element important în alcătuirea conservatorismului american. Mai specific pentru acesta a fost totuşi orientarea pe direcţia capitalismului de tip *laissez-faire,* orientare care s-a petrecut spre sfârşitul secolului al XIX-lea. Aceasta a fost perioada în care denumirea de conservator a început să fie atribuită oamenilor de afacerişi industriaşilor care fuseseră văzuţi înainte ca duşmani ai tradiţiei. Cu alte cuvinte, ceea ce oamenii din alte ţări numeau liberalism era numit de cei din Statele Unite conservatorism. Cum s-a petrecut acest lucru? Se pare că au existat doi factori principali.

Mai întâi, oamenii de afacerişi industriaşii accentuau importanţa proprietăţii private -o idee asupra căreia conservatoriişi liberalii sunt de acord -şi a individualismului. Ambele idei fuseseră foarte importante în Statele Unite de multă vreme, astfel că oamenii importanţi din industrie puteau face apel, într-un anume sens, la valorile tradiţionale ale ţării lor atunci când militau pentru capitalismul *laissez-faire*. La urma urmei, Statele Unite au fost întemeiate pe credinţa în drepturile naturale ale individului la viaţă, libertateşi la căutarea fericirii. O dată ce oamenii de afaceri au intepretat acest lucru ca însemnând că fiecare individ este liber să caute profituri pe piaţa concurenţială, a devenit posibil să fie numiţi conservatori.

Al doilea factor rezidă în dezvoltarea liberalismului bunăstării, la sfârşitul secolului al XIX-lea. Apariţia acestei noi forme de liberalism, cu apelul său la acţiunea guvernului pentru a promova libertatea individualăşi egalitateaşanselor, a făcut ca aceia care se agăţau de opiniile liberalismului timpuriu sau clasic să fie în pericol de a rămâne în urmă. Aşa cum am explicat în capitolul 3, această situaţie a produs o ruptură între liberalismul bunăstăriişi liberalismul neoclasic. Datorită faptului că liberalii neoclasici au rămas fideli convingerilor primilor liberali - de exemplu, credinţa în ceea ce bărbaţiişi femeile pot să facă dacă sunt eliberaţi de restricţiile „răului necesar" care este guvernământul -, ei au ajuns să fie priviţi ca demodaţi. Fiind solidari cu părerile vechi, într-un anumit sens erau într-adevăr conservatori.

Din aceste două motive, în Statele Unite liberalismul clasic a devenit conservatorism. Au fost incluşi aici chiarşi **darwiniştii sociali,** pe care i-am prezentat în capitolul 3 ca fiind liberali neoclasici. Oameni ca Herbert Spencerşi William Graham Sumner au prezentat o viziune a societăţii care era clar atomistă, în care fiecare persoană se războieşte cu cealaltă în lupta pentru supravieţuire. Nici un conservator, clasic sau

cultural, nu ar accepta asemenea concepție ne-organică. însă în Statele Unite, pledoaria darwiniştilor sociali în favoarea proprietății privateşi a individualismului concurențial, asociat cu atacul lor împotriva reglementărilor guvernamentale, i-a plasat pe aceştia direct, chiar dacă nu confortabil, în tabăra conservatoare.

în ultimul secol, conservatorismul din Statele Unite a suferit de pe urma tensiunilor continue dintre conservatorii tradiționaliși aceia care văd conservatorismul în primul rând ca o apărare a capitalismului *laissez-faire.* Există desigurşi puncte de vedere cu care ambele părți sunt de acord, cum ar fi valoarea proprietății privateşi nesăbuința planificării sociale abstracte - mai ales sub forma socialismului sau comunismului. Dar există atâtea puncte de vedere discordante, încât cele două părți par să fie la fel de des inamici, caşi aliați. Bineînțeles că este greu să vezi cum s-ar putea asocia confortabil cineva care are o neîncredere burkeiană față de inovație cu cineva care, în numele competițieişi al progresului, caută în mod constant să vândă noi produse la cât mai mulți oameni, în speranța că viața va deveni astfel mai bunăşi mai profitabilă.

• Conservatorismul în secolul XX

în ultimii ani, această tensiune între cele două forme de conservatorism s-a extins dincolo de Statele Unite, conducând mai cu seamă la o divizare în rândurile conservatorilor din Marea Britanie. Totuşi, în primii ani ai acestui secol, conservatorii din Europaşi conservatorii tradiționali din Statele Unite erau uniți în atacul lor împotriva a ceea ce ei numeau societate de masă.

Conservatorismul împotriva societății de masă

Conform comentatorilor conservatori darşi altor analişti ai societății, secolul al XIX-lea a fost epoca democrației. Acest lucru era valabil în ceea ce priveşte dreptul de vot, care fusese mult extins în toată lumea occidentală, de-a lungul secolului. Era, de asemenea, valabil în termeni de relații sociale. Puterea vechii aristocrații fusese distrusă în acest secol, iar dezvoltarea rapidă a producției de masă în industrie a dus, mai mult, la impresia că barierele economice se prăbuşesc la rândul lor. Produse care altădată ar fi fost doar la îndemâna celor puținiși înstăriți - automobilul, de exemplu - erau acum fabricateşi vândute pentru mase.

Unii analişti ai societății au întâmpinat cu entuziasm aceste evoluții. Nu însăşi conservatorii. Din punctul lor de vedere, această nouă societate de masă reprezenta aceeaşi amenințare pe care o reprezentase dintotdeauna democrația - amenințarea că masele vor conduce societatea mai întâi spre haosşi apoi spre despotism. Cu argumente asemănătoare cu cele ale lui Platon, Aristotelşi, mai recent, Alexis de Tocqueville, conservatorii tradiționali susțineau că oamenii de rând sunt prea slabişi prea ignoranți pentru a prelua sarcina guvernării. Prea slabi pentru a-şi înfrânge poftele sau a-şi restrânge dorințele, oamenii vor dori tot mai mult - mai multă bogăție, mai multe proprietăți, mai multă putere - asemenea persoanelor lacome care îşi ruinează sănătatea pentru că nu se pot opri din mâncat. Iar oamenii sunt prea ignoranți, prea înguşti în vederile lor, pentru a vedea dezastrul pe careşil provoacă, lorşi societății. O dată ce cererile lor necontrolate

au adus societatea în pragul anarhiei, masele vor striga după un conducător, un lider puternicşi decis, care va reinstaura legeaşi ordinea - chiar cu preţul libertăţii.

Acest argument conservator împotriva societăţii de masă a câştigat credibilitate în anii ’20şi ’30, pe măsură ce fascismulşi nazismul au ajuns la putere în Italia, Spaniaşi Germania. în ochii conservatorilor, aceste mişcări brutale constituiau rezultatul logic al exceselor democratice ale societăţii de masă. Toate realizările atât de greu câştigate ale civilizaţiei europene, mai cu seamă guvernământul reprezentativ prin parlamente, erau în pericolul de a fi îngropate sub bocancii „cămăşilor negre” fasciste sau al „trupelor--fulger” naziştşi al conducătorilor lor dictatori. Chiarşi apărători ai democraţiei liberale, precum filosoful spaniol Jose Ortega y Gasset (1883-1955), au adoptat o poziţie conservatoare faţă de fascism. în *Revolta maselor,* Ortega afirma că

> Nimic nu arată mai clar caracteristicile zilei, decât faptul că sunt atât de puţine ţări în care mai există opoziţie. în aproape toate, o masă omogenă apasă asupra autorităţii publiceşi distruge, anihilează orice grup care se opune. Masa... nu doreşte să-şi împărtăşească viaţa cu cei care nu-i aparţin. Ea simte o ură de moarte pentru tot ceea ce nu este ea însăşi[14].

Ca răspuns la această ameninţare, criticile conservatoare la adresa societăţii de masă susţineau că masele trebuie să înveţe, să fie învăţate autocontrolul. Acest lucru înseamnă că masele trebuie să înveţe fie să-şi înfrângă pofteleşi să respecte căile tradiţionale sau, mai degrabă, să recunoască faptul că este mai bine să încredinţeze guvernarea aristocraţiei sau elitei - deci acelora care au o înţelepciune, o experienţăşi o clarviziune superioare. Acesta este un argument asemănător celui pe care l-a adus Burke în numele „aristocraţiei naturale adevărate”. Diferenţa constă în faptul că în secolul XX puţini conservatori se gândeau la aristocraţia ereditară pentru a forma nucleul elitei la putere. Totuşi, conservatorii credeau - iar conservatorii clasici continuă să creadă - că în orice societate există un grup restrâns de bărbaţişi femei care sunt potriviţi pentru a guverna prin capacităţi, experienţăşi temperament, în timp ce majoritatea este total nepotrivită din perspectiva uneia sau a tuturor acestor trăsături. Dacă trebuie să trăim într-o societate de masă, spun conservatorii, trebuie să fim cel puţin destul de prudenţi pentru a aşeza o parte substanţială a puterii în mâinile acelora care se ridică deasupra maselor.

Nivelarea

Teama conservatorilor faţă de societatea de masă este motivul pentru care ei s-au opus **nivelării,** începând cu Burkeşi până astăzi. Conservatorii au fost de obicei suspicioşi cu privire la încercările de a ajunge la o mai mare democraţie sau egalitate, deoarece ei au considerat că aceasta va „nivela” societatea. Cineva poate promova egalitatea prin îmbunătăţirea condiţiilor de viaţă ale celor aflaţi la baza societăţii sau prin înrăutăţirea condiţiilor celor aflaţi în vârf. După cum evidenţiază conservatorii, încercările de a face oamenii de jos să o ducă mai bine presupun de obicei a lua ceva de la cei din vârf - ca în politicile fiscale „luaţi de la bogaţi”. Problema cu aceste planuri rezidă, conform argumentelor conservatoare, în faptul că ridică nivelul celor de jos cu foarte puţin, însă coboară nivelul celor de sus foarte mult, astfel că pe termen lung ele reduc toată societatea la acelaşi nivel de jos. în numele egalităţii, pretind conservatorii, programele nivelatoare promovează stagnarea economicăşi socială.

Nivelarea este nocivăşi din punct de vedere cultural, după cum spun conservatorii. în această epocă a egalității, oricine este învățat că opiniile sale sunt la fel de bune precum cele ale oricui altcuiva. De aceea ne găsim într-o epocă a curentelorşi modei, în care voga se schimbă continuuşi în care singurele standarde ale valorii sunt noutateaşi popularitatea. Literatura serioasă, muzicaşi arta sunt copleşite de tendințele nivelatoare ale societății de masă. Cantitatea vânzărilor contează mai mult decât calitatea muncii în această vreme a cărților „best-seller"şi a filmelor care sparg casa, toate produse după formule care atrag audiența de masă. Chiarşi în liceeşi universități, studenții renunță la filosofie, literaturăşi istorie pentru a studia publicitateaşi marketing-ul - două „discipline" care nu sunt preocupate de adevăr, ci de creşterea vânzărilor unor produse dubioase.

Conservatorii au perceput adesea nivelarea ca pe o amenințare la adresa societățiişi dintr-un alt punct de vedere. Pe lângă efectele sale dăunătoare asupra economieişi culturii, ea este dușmanul diversitățiişi varietății sociale, după cum consideră conservatorii. Plecând de la argumente asemănătoare cu laudele lui Burke la adresa „micilor plutoane" ale societății, conservatorii apără adesea cartierul, orașul, regiunea, ca nuclee ale diversității locale - centre care sunt întotdeauna în pericol de a fi zdrobite de către forțele nivelatoare ale societății de masă. în cadrul unei societăți, afirmă conservatorii, este sănătos să existe diverse comunități. Diversitatea este de fapt un semn de sănătate, deoarece arată că oamenii sunt capabili să adune la nivel local resursele de care au nevoie pentru a face față provocărilor vieții - provocări care diferă considerabil de la o comunitate la alta. Ar trebui să sperăm în păstrarea comunităților mai ales acolo unde oamenii sunt dispuşi să urmeze obiceiurileşi moravurile strămoşilor lor. O astfel de predispoziție, sau prejudecată în sensul lui Burke, îi determină pe oameni nu numai să urmeze căile verificate în timp, darşi să rămână fideli unei comunități pe care o împărtășesc cu strămoşii lor, cu copiii lorşi cu generațiile care vor veni.

Acesta este genul de pledoarie oferit în *Eu îmi voi asuma poziția mea,* de exemplu, o culegere de eseuri publicată în 1930 de către un grup de scriitori cunoscuți sub numele de Agrarienii din Sud[15]. în aceste eseuri, agrarienii apără societatea agrară tradițională a sudului Statelor Unite împotriva invaziei industrialismului din statele nordice. O societate agrară va fi cu necesitate una tradițională, afirmă ei, pentru că va fi în mod necesar preocupată de proprietateşi de familie. La propriuşi la figurat, o societate agrară se preocupă de rădăcini. Societatea industrială este totuşi lipsită de rădăcinişi toate loialitățileşi atașamentele tradiționale cedează locul cererilor de producțieşi consum care caracterizează societatea de masă.

Aşadar, încă de la începutul secolului XX, conservatorii au emis avertismente împotriva exceselor societății de masă. Societatea de masă riscă, în cel mai rău caz, să degenereze în anarhieşi despotism sau, în cel mai bun, să niveleze societatea într-o mulțime fără rădăcini, care caută fără încetare noi produseşi facilități pentru consum. Societatea de masă ne aduce consumatorismul necugetat, ne aduce fascismulşi nazismulşi, de asemenea, comunismul.

Conservatoriişi comunismul

Una dintre temele cele mai prezente ale conservatorismului secolului XX este teamaşi aversiunea sa față de **comunism.** Acesta este într-adevăr unul dintre puținele puncte în care toți conservatorii se întâlnesc. Există anumite persoane, cum este istoriculşi ziaristul

Garry Wills, care cred că conservatorii au fost atât de obsesiv anticomunişti, încât au căzut în greşeala de a vedea tot ce este în această lume ca o parte a unei lupte pe viaţăşi pe moarte, între comunismşi civilizaţia occidentală[16]. însă chiarşi aceia care împărtăşesc îngrijorarea lui Wills cred în incompatibilitatea dintre comunismşi conservatorism, iar cei mai mulţi conservatori vor merge mai departeşi vor spune că aceste două ideologii sunt inamici implacabili. începând cu Revoluţia rusă din 1917şi până astăzi, conservatorii s-au numărat printre cei mai sinceri opozanţi ai comunismului.

De ce sunt conservatorii atât de unitişi, în general, atât de vehemenţi în opoziţia lor faţă de comunism? Răspunsul constă, la bază, în două viziuni opuse cu privire la natura umanăşi la libertate. Pentru conservatori, după cum am văzut, fiinţele umane sunt creaturi fundamental imperfecte, care auşanse egale de a abuza de libertateşi a o transforma în sălbăticie sau de a o folosi în pace pentru a creşteşi a se dezvolta. însă comuniştii, după cum vom vedea în capitolele 5şi 6, adoptă de obicei o viziune mult mai optimistă. Comuniştii argumentează în general că sursa problemelor sociale nu este natura umană, ci condiţiile sociale - mai ales divizarea societăţii în clase economiceşi sociale bazate pe deţinereaşi controlul proprietăţii. O dată ce oamenii sunt eliberaţi de aceste condiţii inhibitive, susţin comuniştii, ei vor creşteşi vor înflori. Ceea ce este un lucru total opus viziunii conservatoare.

Din această opoziţie generală rezultă trei aspecte mai precise în care conservatorii se contrazic fundamental cu comunismul: progresul, perfectibilitateaşi planificarea. în toate trei aspectele, conservatorii resping poziţia comuniştilor. Mai întâi, conservatorii neagă ideea că eforturile de a schimba societatea pot aduce un mare progres. Urmându-l pe Burke, cei mai mulţi conservatori continuă să argumenteze că a crede în progres este neraţional. Ei spun că schimbarea socială nu este neapărat o schimbare în bine. Orice schimbare poartă în sine un anumit risc, iar genul de schimbare la care fac apel comuniştii este de departe prea riscant -şi nerealist - pentru a-l adopta.

în al doilea rând, credinţa comuniştilor în progres se bazează pe credinţa lor nejustificată în perfectibilitatea naturii umaneşi a societăţii. Această credinţă merge împotriva oricărei experienţe umane, conform conservatorilor. într-adevăr, anumiţi conservatori sugerează că a crede în perfectibilitate este o erezie - o opinie care contrazice anumite adevăruri religioase. Atunci când comuniştii pretind că bărbaţiişi femeile ar trebui să se elibereze din condiţia lor opresivă pentru a putea trăi vieţi bogateşi împlinite, ei neagă implicit păcatul originarşi imperfecţiunea umană. Faptul că mulţi comunişti, inclusiv Karl Marx, au fost ateişti nu a făcut decât să alimenteze ostilitatea conservatorilor de orientare religioasă. Iar acei conservatori care nu sunt religioşi atacă credinţa comunistă în perfectibilitate ca o iluzie periculoasă, chiar dacă nu ca o erezie.

în al treilea rând, majoritatea conservatorilor respinge accentul comunist asupra planificării. Asemenea liberalilor neoclasici, unii conservatori cred că planificarea socială este întotdeauna ineficientă; în loc să planificăm, spun ei, ar trebui să lăsăm lucrurile în voia competiţiei pe piaţa deschisă. Conservatorii lui Burke, sau clasici, cred că o anumită doză de planificare este necesarăşi de dorit, însă doar acea planificare la scară mică, pentru o schimbare socială graduală. însă comuniştii au făcut adesea apel la o planificare de o natură mult mai largă. Ei doresc să supravegheze toate domeniile societăţii, după cum spun criticii lor conservatori, pentru a anticipa nevoile sociale, a estima resursele disponibile, pentru a răspunde la aceste nevoişi pentru a acţiona spre rezolvarea tuturor

problemelor sociale. Conservatorii spun că planificarea la o scară atât de vastă mizează prea mult pe raţiunea umană. Ea încurajează proiecte sociale grandioase, care vor cădea aproape sigur pradă eşecului, cufundând astfel oameniişi mai tare în mizeria din care comuniştii se gândeau să îi salveze.

Mai mult, planificarea de acest gen necesită ca puterea să fie concentrată în mâinile câtorva oameni, aflaţi în centrul societăţii. Nu există loc pentru diversitate sau varietate la nivel local - deci nu există loc pentru libertate. „Micile plutoane" ale societăţii sunt amestecate într-o masă omogenă, pe măsură ce fiecare persoană din societate este „nivelată" la condiţii asemănătoare - ceea ce înseamnă toţi, cu excepţia acelora care deţin puterea. Preţul marii planificări sociale nu sunt, pe scurt, nici progresul, nici perfecţiunea, ci mizeria, brutalitateaşi despotismul. în loc să elibereze oamenii din condiţii sociale opresive, planificarea comunistă sacrifică libertatea în favoarea opresiunii planificatorilor comunişti.

Nu este surprinzător faptul că conservatorii s-au opus atât de înverşunat comunismului, având în vedere diferenţele dintre cele două ideologii. Această opoziţie a fost deosebit de puternică în anii imediat următori sfârşitului celui de-al doilea război mondial, în 1945. Pe măsură ce regimurile comuniste preluau puterea în Europa de Est, Asiaşi în alte părţi, comunismul devenea cea mai importantă cauză de îngrijorare pentru conservatori. în calitatea sa de reprezentant principal al comunismului internaţional, Uniunea Sovietică le apărea multor conservatori ca fiind un „imperiu al răului", după cum a numit-o preşedintele Reagan la începutul anilor '80. Totuşi, o dată cu colapsul neaşteptat al comunismului în Europa de Est, în 1989,şi cu dezintegrarea Uniunii Sovietice însăşi, doi ani mai târziu, conservatorii s-au aflat într-o poziţie bizară. Ei rămân foarte uniţi în opoziţia lor împotriva ideologiei comuniste, însă această ideologie nu mai reprezintă o ameninţare serioasă. Acum că duşmanul lor comun este în aparenţă învins, problema cu care se confruntă conservatorii este dacă vor găsi o nouă raţiune pentru a face cauză comună unii cu alţii sau, negăsind-o, dacă se vor împărţi în facţiuni opuse.

• Conservatorismul astăzi: o casă divizată

Chiarşi înainte de decesul comunismului sovietic, conservatorismul părea să facă loc unei varietăţi de *conservatorisme.* Există, desigur, idei asupra cărora conservatorii sunt în continuare de acord, aşa cum este respectul general pentru proprietatea privatăşi opoziţia faţă de comunism. însă există atât de multe diferenţe de opiniişi de accente, încât putem identifica, în ceea ce astăzi trece drept conservatorism, patru curente de gândire distincte. Două dintre ele, **conservatorismul tradiţionalşi conservatorismul individualist,** ne sunt familiare, încă din discuţia asupra divizării conservatorismului în secolul al XIX-lea în Statele Unite. Celelalte două, **neoconservatorismulşi Dreapta Religioasă,** au devenit mai cunoscute în ultimele decenii. Fiecare dintre aceste patru curente merită o analiză mai detaliată, cu un accent special asupra celor două forme mai recente de conservatorism.

Conservatorismul tradiţional

Urmaşii lui Edmund Burke, cei care se menţin apropiaţi de poziţiile conservatorilor clasicişi ale conservatorilor culturali, sunt numiţi astăzi adesea conservatori tradiţionali. Asemenea lui Burke, ei concep societatea ca o pânză delicată, în care vieţile individuale sunt întreţesute. în această concepţie, o societate de indivizi autointeresaţi, fiecare fiind esenţial independent de ceilalţişi, de aceea, liber să-şi urmărească propriul interes, este deranjatăşi dezordonată - o ţesătură învechită care cu greu merită să fie numită societate. Societatea trebuie să promoveze libertatea, bineînţeles, însă conservatorii tradiţionali împărtăşesc convingerea lui Burke că ea trebuie să fie o libertate ordonată. Societatea nu este formată din indivizi izolaţi sau atomizaţi, ci din oameni angajaţi în relaţii interdependenteşi reciproce. Fiecare persoană are o anumită poziţie sau un anumit statut, precumşi o anumită miză în societatea în care se naşte, trăieşteşi moare. Rezultă deci că scopul activităţii politice este să păstreze fabrica socială, în cadrul căreia fiecare dintre aceste activităţi umane vitale sunt duse la bun sfârşit, din generaţie în generaţie. Deoarece această întreprindere se poate uşor sfărâma, ea solicită atenţieşi respect continuu. Aşadar, politica nu este nimic mai mult decât a participa la aranjamentele societăţii tale, după cum a formulat filosoful conservator englez Michael Oakeshott (1901-1990)[17].

Din nou asemenea lui Burke, conservatorii tradiţionali consideră proprietatea privată ca fiind esenţială pentru stabilitatea socială. Totuşi, ei nu pun semnul egal între proprietate privatăşi capitalism, pe care continuă să îl privească cu o anumită suspiciune. Conform editorialistului conservator George Will, capitalismul este un „solvent" care poate dizolva ţesătura de relaţii tradiţionale[18]. De aceea, guvernământul trebuie să se asigure că economia concurenţială a capitalismului este menţinută în anumite limite - o idee asupra căreia conservatorii tradiţionali sunt în dezacord puternic cu conservatorii individualişti.

Conservatorismul individualist

După cum am văzut, în secolul al XIX-lea oamenii de afaceri, industriaşiişi alţii care erau adepţii concepţiei primilor liberali au ajuns, în Statele Unite, să fie numiţi conservatori. Această tendinţă a continuat în secolul nostruşi s-a extins dincolo de Statele Unite, mai ales în ultimii ani. Pentru aceşti conservatori individualişti sau ai pieţei libere, societatea nu este o ţesătură delicată, ci o piaţă cu o concurenţă acerbă. în loc să vorbească, asemenea conservatorilor tradiţionali, despre modul în care indivizii sunt inevitabil situaţi într-o reţea a interdependenţeişi sunt legaţi, de-a lungul generaţiilor, de strămoşiişi de moştenitorii lor nenăscuţi, conservatorii individualişti preferă să vorbească despre indivizi „căliţi" care urcă prin eforturi proprii. Mai mult, pentru individualişti libertatea nu înseamnă libertate ordonată, ci libertatea indivizilor de a concura unul cu celălalt, mai cu seamă în spaţiul economic al pieţei libere.

Conservatorismul individualist este conservatorismul unor oameni ca fostul senator Barry Goldwater sau cel al lui Ronald Reagan, în Statele Unite,şi al lui Margaret Thatcher, în Marea Britanie. Spre deosebire de conservatorii tradiţionali, care accentuează caracterul întreţesut al societăţiişi complexitatea problemelor ei, conservatorii individualişti sunt înclinaţi să susţină că problemele sociale sunt simple - caşi soluţiile

lor. După cum văd ei chestiunea, cele mai multe probleme apar din „prea mult guvernământ", ceea ce înseamnă de obicei prea mult amestec din partea guvernământului în activitățile pieței libere. Soluția este la fel de simplă: „Scăpați-ne de guvern!". Reduceți cheltuielile guvernamentale, mai ales cele pentru asistența socialăși dați-i pieței mână liberă, cel puțin în chestiuni economice, dacă nu în cele morale. Unii conservatori tradiționali au criticat aceste planuri de a reduce cheltuielile pentru serviciile de sănătate, pentru educațieși pentru asistență socială, plângându-se că aceasta ar duce la rănișilacrimi în sânul civismuluișistabilității corpului social. însă Thatcher s-a arătat la rândul ei disprețuitoare față de acești conservatori „plângăcioși" sau „wets"*, pe scurt. Ea spunea, la fel cu alți conservatori individualiști, că piața liberă trebuie lăsată să lucrezeși toți vor profita la un moment dat de acest lucru. Astfel, tensiunea dintre tradiționaliștișiindividualiști continuă în cadrul conservatorismului.

în vremea amenințării comuniste, această tensiune era adesea menținută sub control datorită dorinței comune pentru o armată puternică, menită să apere împotriva agresiunii comuniste. Aceasta deoarece chiarși conservatorii individualiști credeau că guvernă-mântul trebuie să fie puternicși activ în domeniul apărării militare. Mai mult decât orice alt lucru, această convingere i-a diferențiat de fapt pe conservatorii individualiști de liberalii neoclasici. Acum, când comunismul nu mai pare să fie o amenințare atât de gravă la adresa securității țărilor capitaliste, conservatorii individualiști s-ar putea orienta tot mai mult înspre direcția libertariană a liberalilor neoclasici. Cu toate acestea, este vorba despre o orientare pe care foarte probabil alți conservatori nu o vor adopta.

Neoconservatorismul

Pentru a complicași mai mult lucrurile, de-a lungul ultimei generații au apărutși alte forme de conservatorism. Una dintre acestea, neoconservatorismul, ocupă o poziție intermediară între conservatorii individualiștișicei tradiționali. Neoconservatorismulși-a conturat pozițiile pe baza ideilor unui grup de oameni deștiințăși figuri publice proeminente - oameni ca sociologii Daniel Bellși Nathan Glazer, politologul Jeanne Kirkpatrick (ambasador pe lângă Națiunile Unite în timpul administrației Reagan)și un alt sociolog, Daniel Patrick Moynihan, care este astăzi senator american de New York.

Neoconservatorii sunt adesea descriși ca liberali dezamăgiți ai bunăstării. Cândva susținători entuziaști ai programelor Great Society ale președintelui Lyndon Johnson, în anii '60, acești neoconservatori au fost deziluzionați de programele în cauzăși de direcția generală a liberalismului bunăstării. Guvernul încearcă să facă prea multe, au conchis ei, iar aceasta nu face decât să înrăutățească lucrurile, în loc să le îmbunătățească. A sosit timpul ca guvernul să facă mai puține pentru oameni, astfel încât să îi încurajeze la a face mai multe pentru ei înșiși.

Asemenea conservatorilor tradiționali, neconservatorii privesc capitalismul cu un amestec de admirațieși suspiciune. Ei conștientizează meritele lui ca sistem economic capabil să producă multă avuție, însă sunt de asemenea conștienți de rupturileși dislocările sociale generate de o economie de piață lăsată liberă - tulburări la locurile de muncă,șomajși o clasă aparent permanentă a celor needucațiși fără locuri de muncă.

* Din englezescul wet hanky, cu batistele ude (n.t.).

După cum afirma odată Irving Kristol, un neoconservator, capitalismul merită două ovații, dar nu trei[19]. După Daniel Bell, capitalismul arborează câteva „contradicții culturale" prin care își subminează propriile fundamente moraleşi intelectuale[20]. Pe de o parte, capitalismul se bazează pe disponibilitatea oamenilor de a amâna plăcerileşi recompensele - de a economisişi investi în prezent pentru a obține mai mult în viitor. Pe de altă parte însă, capitalismul creează o asemenea abundență, încât oamenii tind să creadă că nu mai există limite - că totul este posibil -şi că omul poate să aibă totul, aicişi acum. Astfel, capitalismul își este, într-un anume sens, propriul inamic.

Această atitudine nu este limitată la probleme economice. Ea se răsfrângeşi asupra altor domenii, spun neoconservatorii. Ea este periculoasă mai ales atâta timp cât modelează atitudinile față de guvern. După cum se plâng neoconservatorii, prea mulți oameni așteaptă prea multşi prea repede de la instituțiile lor, inclusiv de la guvern. Ei vor scăderea impozitelor dar, în acelaşi timp, mai multe cheltuieli guvernamentale pentru programele lor favorite. Cu alte cuvinte, oamenii doresc să cumpere acumşi să plătească mai târziu, să trăiască pe baza liniilor de creditşi în politică, la fel cum fac cu banii lor personali. Asemenea atitudini, pe care se bazează capitalismul contemporan, au consecințe socialeşi politice potențial dezastruoase. Acest lucru este valabil mai ales în democrațiile moderne, în care fiecare grup de interes solicită o parte tot mai mare din veniturile publice. Consecințele sunt prea evidente pentru a greşi, spun conservatorii -datorii publice care cresc uimitor, deficite bugetare prea mari pentru a putea fi acoperiteşi, mai rău decât toate, un corp de cetățeni incapabil să-şi stăpânească pofteleşi pretențiile. Iar pe măsură ce aceste probleme sporesc, cererile adresate guvernului cresc - astfel guvernul își pierde capacitatea de a guverna.

în problemele interne aşadar, neoconservatorii tind să fie liberali sceptici. Ei sprijină, de exemplu, programele de asistență socială plătite de guvern, însă insistă asupra faptului că aceste programe ar trebui să îi ajute pe oameni să devină independenți, nicidecum să îi facă tot mai dependenți de guvern. în politica externă, ei au adoptat o poziție dur anticomunistă, cerând în general asistență militarăşi economică pentru regimurileşi mişcările de rebeliune anticomuniste din întreaga lume. Neoconservatorii sunt, de asemenea, foarte interesați de implicațiile politice ale problemelor artistice, literare, educaționaleşi, în general, culturale.

Asemenea conservatorilor culturali, neoconservatorii cred că oamenii definesc prin cultură ceea ce sunt sau ceea ce aspiră să fie. însă în prea multe aspecte ale culturii noastre - în muzica noastră, în literatura noastră, în teatrul nostru, în arta noastră, înşcolile noastre - ne definim pe noi înşine, după cum susțin neoconservatorii, ca nişte prost-crescuți, oameni amorali, degenerațişi de nimic, care subminează sau discreditează ceea ce a rămas dintr-o cultură occidentală cândva măreațăşi vie. într-adevăr, neoconservatorii sugerează câteodată că o „cultură adversă" a intelectualilor de stânga, a feministelorşi a altor asemenea nemulțumiți alcătuieşte o amenințare mai mare la adresa valorilorşi modului nostru de viață, decât orice amenințări reale sau imaginare la adresa pieței libere. Astfel, lupta politică pe care „adevăraților" conservatori o au în vedere trebuie să fie, în opinia lor, o luptă culturalăşi intelectuală împotriva acestei „culturi adverse". Căci cultura „creierelor"şi educația univesitară pot influența inițial aparențeleşi atitudinile unui segment relativ îngust din societate, însă atitudinileşi valorile se vor răsfrânge la un moment dat în jos, spre mase - la fel cum s-au răspândit treptat în toată societatea

americană părul lungşi cufundatul în droguri ale radicalilor din universitățile anilor ’60. în consecință, unul dintre proiectele asumate de neoconservatori este încercarea de a readuce în memoria oamenilor valoarea muncii, a disciplineişi a virtuții, cum s-a întâmplat în *Cartea virtuților,* editată de un membru marcant al administrațiilor Reaganşi Bush, William Bennett[21].

Rezultă aşadar că, asemenea altor conservatori culturali, neconservatorii concep politicaşi cultura ca două fețe ale aceleiaşi monede. Oricine doreşte să păstreze aranjamentele socialeşi politice existente va trebui să aibă în vedere schimbările culturale -şi poate chiar să încerce să întărească legătura culturală. Asupra acestui punct neoconservatorii sunt de acord cu aşa-numita Dreaptă Religioasă.

Dreapta Religioasă

în anii de după al doilea război mondial, câțiva pastori protestanți au condus campanii împotriva pericolelor a ceea ce ei numeau „comunism ateist, fără Dumnezeu”. Aceste campanii s-au transformat în anii ’70 într-o mişcare mai amplă, mişcare cunoscută ca Dreapta Religioasă, datorită unei reacții împotriva unor schimbări pe care mulți le vedeauşi le deplângeau în anii ’60 în Statele Unite. Rate înalte ale criminalității, decădereşi revolte urbane, datorii tot mai mari ale asigurărilor sociale, declinul patriotismului, consum larg răspândit de drogurişi avortul legalizat - toate acestea erau semne că Statele Unite s-au rătăcit de pe drumul lor. Era momentul unei mişcări care să reaşeze țara pe calea ei tradițională. A sosit timpul, conform Dreptei Religioase, pentru o reîntoarcere la moralitate în guvernşi în societate.

Aşa cum este definită de către conducătorii Dreptei Religioase, moralitatea constă în codul moral al fundamentalismului creştin. Fundamentaliştii creştini cred că Biblia trebuie citită literal, nu simbolic, fiecare cuvânt reprezentând voința lui Dumnezeu. De aceea ei protestează, de exemplu, împotriva predării teoriei evoluționiste înşcolişi deplâng în general dezvoltarea umanismului liberal sau secular. în opinia lor, Statele Unite au fost fondateşi au prosperat ca o națiune creştinăşi trebuie să se întoarcă acum către propriile-i rădăcini. Nu este o surpriză aşadar că liderii Dreptei Religioase au fost adesea pastori ai bisericilor evanghelice - în frunte cu Jerry Falwell, Pat Robertsonşi Jimmy Swaggart.

Dreapta Religioasă susține la rândul ei că este democratică, lucru prin care doreşte să spună că societatea trebuie să urmeze calea majorității drepte sau „morale” a creştinilor. Către ce ne conduce această „majoritate morală”? Către mai puțină intervenție guvernamentală în economie, precum dorescşi conservatorii individualişti, dar către un guvern extinsşi activ în multe alte privințe. în trecut, Dreapta Religioasă a organizat campanii în favoarea unei apărări puternice pentru a controlaşi a face să se retragă amenințarea comunismului. Ea doreşte, de asemenea, intervenția guvernului în activitățişi domenii ale vieții pe care alții, inclusiv mulți conservatori, le consideră a fi private. Ea doreşte ca guvernul să interzică avorturile, să stabilească un timp pentru rugăciune înşcolile publice, să restrângă sau să scoată în afara legii anumite activități sexualeşi să cureţeşcolileşi bibliotecile publice de materiale pe care le consideră moralmente ofensatoare. în aceste domeniişi în altele, Dreapta Religioasă ar extinde considerabil puterile guvernului. Iar din acest punct de vedere, părerile ei sunt în puternic contrast cu cele profesate de alți conservatori.

• Concluzii

Care este, aşadar, starea conservatorismului de astăzi? Două idei rezistă. în primul rând, multe genuri de conservatorism se află într-o tensiune dificilă unele față de altele. Ele pot să fie de acordşi să coopereze în anumite probleme, însă în altele sunt măcinate de certuri continue. Acest lucru a fost evident mai ales în timpul administrației Reagan, când conservatorii de toate patru tipurile se certau în legătură cu orientarea pe care administrația trebuia să o urmeze. Până la urmă, conservatorii individualiştişi-au impus conducerea, dacă nuşi dominația.

A doua idee referitoare la starea conservatorismului contemporan este că asemenea certuri ar putea fi un semn de vitalitate. Faptul că oamenii se gândesc că merită să se certe în legătură cu ceea ce este „adevăratul" conservatorismşi în ce direcție ar trebui să meargă conservatorismul „corect" sugerează, cu alte cuvinte, că el rămâne o forță puternică în politica lumii vorbitoare de engleză. Aicişi aiurea se pare că există mulți oameni nemulțumiți de roadele liberalismuluişi străini de scopurile socialismului. Pentru aceşti oameni, conservatorismul rămâne o ideologie atractivă.

Conservatorismul ca ideologie

Având în vedere toate diviziunileşi toată diversitatea din tabăra conservatoare, mai are sens să vorbim despre conservatorism ca despre o singură ideologie? în opinia noastră, are sens. Pe de o parte, conservatorii nu sunt mai divizați între ei decît adepții altor ideologii. Pe de altă parte, diferențele care separă cele câteva tipuri de conservatorism unele de altele nu ar trebui să întunece anumite „trăsături de familie" pe care le au în comun. Acest lucru poate fi cel mai bine pus în lumină prin analizarea modului în care conservatorismul îndeplinește cele patru funcții ale oricărei ideologii: funcția explicativă, cea evaluativă, cea orientativăşi cea programatică.

-Explicație

Pentru cei mai mulți dintre conservatori, imperfecțiunea umană este baza explicației de ce condițiile sociale sunt aşa cum sunt. Conservatorii se referăşi la alți factori - de exemplu, circumstanțe istoriceşi condiții economiceşi desigur politici guvernamentaleşi tendințe culturale - însă ei pun toate acestea în mod ultim pe seama debilității naturii umane imperfecte. Dacă lucrurile au mers rău, cauza rezidă în faptul că bărbațiişi femeile au încercat, acționând prin intermediul guvernământului, să facă mai mult decât erau capabili să facă. Dacă lucrurile au mers bine, cauza rezidă în faptul că oameniişi-au păstrat speranțeleşi așteptările în limitele rațiuniişi au procedat cu precauție prin acțiunea guvernamentală.

-Evaluare

Cumştim însă când au mers lucrurile bine sau rău? Conservatorii apreciază de obicei condițiile sociale făcând apel la paceşi stabilitate. Dacă relațiile dintre diferite clase sau niveluri sociale sunt armonioase, astfel încât conducătorii prezintă un simț al răspunderii față de cei care îi urmează, iar aceştia, un simțământ de loialitate față de lideri, atunci țesătura socială este în stare bună. Cu toate acestea, dacă țesătura socială este sfâşiată de conflicte, disputeşi amărăciune, atunci trebuie acționat pentru a o repara.

-Orientare

Conservatorismul îi spune individului că el sau ea nu este doar un individ. Fiecare dintre noi este parte dintr-un întreg mult mai mareşi fiecare trebuie să-şi dea seama că este nevoie să acționeze pentru binele comun. Cea mai bună cale de a înfăptui acest lucru constă în a-ți juca rolul ce îți revine în societate - să fii un părinte bun, sau un profesor, sau un inginer, sau un instalator -şi a recunoaşte modul în care fiecare rol trebuie să se amestece cu toate celelalte pentru a crea armonia socială. Conservatorii individualişti diferă radical de ceilalți în acest aspect, deoarece ei sunt în favoarea individualismului concurențial. însă în această privință, ei sunt purşi simplu mai aproape de tradiția liberală decât conservatorii.

-Program

Programul politic pe care îl urmează conservatorii variază, desigur, de la o epocă la altaşi de la un loc la altul. însă mesajul general al conservatorilor spune că lucrurile trebuie luate încet, trebuie procedat cu grijă, pe motiv că este mai bine să faci binele câte puțin decât să provoci foarte mult rău. Pândind la posibilitățile unui viitor glorios, subliniază conservatorii, este foarte uşor să pierzi din vedere lucrurile bune pe care le avem deja. Ar trebui să ne mutăm privirea dinspre orizonturile îndepărtate, pentru a aprecia tot ceea ce ne înconjoară. O dată ce ne-am dat seama clar de acest lucru, spun conservatorii, îl vom prețuişi îl vom păstra.

Conservatorismulşi democrația

Această dorință de a păstra lucrurile bune de care se bucură societatea ne ajută să înțelegem în ce mod au ajuns conservatorii, la început cu atitudini clar antidemocratice, să accepte de-a lungul ultimului secol democrația. Conservatorii vor sprijini democrația, în societățile unde ea a evoluatşi a devenit o parte a țesăturii sociale, a modului tradiționalşi obişnuit de viață. Va fi însă întotdeauna o formă disciplinată sau modestă a democrației reprezentative. Viziunea conservatorilor despre natura umană conduce aşadar la o părere modestă despre ceea ce este realizabil în orice societate politică, inclusiv în democrație. Date fiind slăbiciunea rațiunii umaneşi tendința puternică spre egoism, conservatorii s-ar aştepta ca orice formă pură de democrație să degenereze în anarhie, urmată îndeaproape de dictaturăşi despotism. De aceea, democrația este acceptabilă, în ochii conservatorilor, doar atunci când oamenii au în general o putere limitatăşi exprimă cerințe limitate. Oamenii trebuie să învețe autolimitarea, sau cel puțin să acorde putere suficientă de a-i limita acelora, bărbațişi femei virtuoşişi prudenți, care formează aristocrația naturală a oricărei societăți. în loc să se transforme în demagogişi instigatori ai gloatei, oamenii trebuie să aleagă cu grijă lideri conservatori care îşi vor împlini îndatoririle cu multă atenție față de nevoile oamenilorşi față de delicatețea țesăturii sociale. A face mai mult decât atât ar fi poate democratic, dar nu ar putea fi conservator.

Note

1.Date fiind creşterea cheltuielilor guvernamentaleşi deficitele din timpul administrației lor, datorate în mare măsură cheltuielilor militare ridicate, este îndoielnic că vreunul dintre ei a realizat ceva în legătură cu această afirmație.

2. Peter Viereck, *Conservatism: From John Adams to Churchill,* New York, Van Nostrand Reinhold, 1956, p. 19. 3.Anthony Quinton, *The Politics of Imperfection,* London, Faber & Faber, 1978 şi N.K. O'Sullivan, *Conservatism,* New York, St. Martin's Press, 1976, capitolul 1. 4. Peter Viereck, *Conservatism Revisited,* New York, Collier Books, 1962, p. 35. Vezi de asemeneaşi romanul lui William Goldings, *Lord of the Flies.* 5. Isaac Kramnickşi Frederick Watkins, *The Age of Ideology: 1750-to the Present,* ediția a doua, Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall, 1979, p. 27.

6. *Reflections on the Revolution in France,* ed. Connor Cruise O'Brien, Harmondworth, Penguin, 1968, pp. 194-195; vezi, de asemenea, Terence Ballşi Richard Dagger, *Ideals and Ideologies: A Reader,* ediția a doua, New York, Harper Collins, 1995, selecția 24.
7. *Ibid.,* p. 91.

8. Roger Scruton, *The Meaning of Conservatism,* London, Macmillan, 1984, p. 19. 9.în Hanna Pitkin, ed., *Representation,* New York, Atherton, 1969, pp. 174-175. 10.Pentru un comentariu ironic al unui conservator din secolul XX asupra acestei afirmații, vezi romanul lui Evelyn Waugh, *A Handful of Dust.* 11. *Considerations on France,* în Jack Lively, ed., *The Works of Joseph de Maistre,* New York, Macmillan, 1965, p. 78; de asemenea, în *Ideals and Ideologies,* selecția 25. 12.în Viereck, *Conservatism,* pp. 165-166. 13. *Ibid.,* p. 44. 14. Jose Ortega y Gasset, *The Revolt of the Masses (Revolta maselor),* New York, Norton, 1932, p. 77; de asemenea în *Ideals and Ideologies,* selecția 27. 15. *I'll Take My Stand,* by Twelve Southerners, New York, Harper & Brothers, 1930. 16. Garry Wills, *Confessions of a Conservative,* Garden City, NY, Doubleday, 1979. 17. Vezi eseurile din *Rationalism in Politics* ale lui Oakeshott, London, Methuen, 1962, mai cu seamă „Political Education"şi „On Being Conservative". Cea mai mare parte din ultimul eseu este cuprinsă în *Ideals and Ideologies,* selecția 28. 18.George Will, *Statecraft as Soulcraft: What Government Does,* New York, Simon&Schuster, 1983. 19. Irving Kristol, *Two Cheers for Capitalism,* New York, Basic Books, 1978. 20.Daniel Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism,* New York, Basic Books, 1976. 21. William Bennett, ed., *The Book of Virtues: A Treasury of Great Moral Stories,* New York, Simon & Schuster, 1993.

Pentru lecturi aprofundate

Berlin, Isaiah, „Joseph de Maistre and the Origins of Fascism", în I. Berlin, *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas,* New York, Vintage Books, 1992. Hogg, Quintin, *The Case for Conservatism,* Harmondsworth, Penguin, 1947. Kirk, Russell, *The Conservative Mind: From Burke to Eliot,* ediția a patra, New York, Avon Books, 1968. *** ed., *The Portable Conservative Reader,* Harmonsworth, Penguin, 1982. Nash, George H., *The Conservative Intellectual Movement in America: Since 1945,* New York, Basic Books, 1979. O'Gorman, Frank, *Edmund Burke: His Political Philosophy,* London. Allen & Unwin, 1973. Rossiter, Clinton, *Conservatism in America: The Thankless Persuasion,* ediția a doua, New York, Random House, 1962. Steinfels, Peter, *The Neoconservatives,* New York, Simon & Schuster, 1979. Wills, Garry, *Nixon Agonistes: The Crise of Self-Made Man,* New York, New American Library, 1971.

CAPITOLUL 5-SOCIALISM ŞI COMUNISM: MAI MULTE DESPRE MARX

„Oriunde există proprietate privatăşi banul este măsura oricărui lucru, comunitatea are puţineşanse să fie condusă cu dreptate sau să înflorească în prosperitate."

Thomas Morus, *Utopia*

Socialismul modern, la fel precum conservatorismul clasic, a început în parte ca un răspuns la liberalismul sfârşitului de secol al XVIII-leaşi începutului de secol al XIX-lea. Aidoma conservatorilor, socialiştii se opuneau accentului pus de liberali asupra competiţieişi libertăţii individuale. Căci socialiştii credeau atunci, caşi acum, că fiinţele omeneşti sunt prin natura lor creaturi sociale sau comunitare. Aceasta înseamnă că indivizii nu trăiesc, muncesc sau îşi reproduc specia în izolare, ci în cooperare cu celălalt. Cooperarea între indivizişi nicidecum competiţia între ei constituie, în concepţia socialiştilor, fundamentul unei societăţi în care fiecare poate să se bucure într-o măsură decentă de libertate, justiţieşi prosperitate.

Dar socialiştii, spre deosebire de conservatorii clasici, nu acordă nici o valoare specială tradiţiei sau obiceiurilor. De asemenea, ei nu împărtăşesc ataşamentul conservatorilor pentru proprietatea privată. Din punctul de vedere al socialiştilor, proprietatea privată este de fapt sursa diviziunilor de clasă care aşază anumiţi oameni în poziţii de putereşi privilegii, condamnându-i totodată pe ceilalţi la sărăcieşi neputinţă. într-adevăr, socialiştii fac de obicei apel la programe care vor distribui bogăţiaşi puterea în societate într-un mod mai echitabil - programe pe care conservatorii le deplâng cel mai adesea ca fiind „egalizatoare". Tot ceea ce oamenii produc, afirmă socialiştii, este într-un anumit sens un produs socialşi oricine participă la producerea unui bun este îndreptăţit la o parte din acest bun. Aceasta înseamnă că societatea în ansamblul eişi nu indivizi particulari trebuie să deţinăşi să controleze proprietatea în folosul tuturor. Aceasta este convingerea fundamentală pe care o împărtăşesc toţi socialiştii.

Dar ce înseamnă exact acest lucru? Cât de mult din proprietate trebuie să deţinăşi să controleze societatea? La această întrebare diferiţi socialişti au răspuns în mod diferit. Unii sugerează că majoritatea bunurilor ar trebui considerate ca fiind proprietate publică; alţii susţin că numai principalele mijloace de producţie, ca râurileşi pădurile, fabricile marişi minele ar trebui să fie deţinuteşi controlate public. Majoritatea socialiştilor se înscriu undeva între aceste două poziţii, în absenţa acordului clar asupra vreunui punct, cu excepţia principiului general conform căruia orice contribuie semnificativ la

producerea, distribuireaşi livrarea bunurilor necesare din punct de vedere social trebuie să fie controlat social în folosul tuturor.

Acest lucru ridică o a doua întrebare: cum trebuie societatea să exercite respectivul control? Una este să spui că societatea în ansamblul ei ar trebui să controleze o centrală energeticăşi alta este să precizezi cum anume va opera societatea cu această centrală. Fiecare va trebui să lucreze pe rând în centrală sau să aibă ceva de spus în activitățile ei zilnice? Nici un socialist nu merge atât de departe. în schimb, socialiştii pledează în general fie în favoarea controlului **centralizat,** fie în favoarea controlului **descentralizat** al proprietății publice. Cei care sunt în favoarea controlului centralizat vor să vadă statul sau guvernul asumându-şi responsabilitatea pentru administrarea proprietățilorşi resurselor în numele întregii societăți. Aceasta a fost abordarea urmată în Uniunea Sovietică. Centraliştii spun că respectiva abordare promovează eficiența datorită faptului că face posibile planificarea, coordonareaşi administrarea întregii economii de către stat, în interesul fiecărui membru al societății. Alți socialişti polemizează cu această afirmație arătând spre birocrațiile extrem de greoaieşi încete care domină economiile planificate centralizate. După cum consideră ei, cel mai bun mod de a exercita controlul asupra proprietății publice este descentralizarea - învestirea grupurilor cu acest control, la nivel local, mai cu seamă a muncitorilor care lucrează în fabrici, pe câmpurişi în magazineşi a consumatorilor care cumpărăşi utilizează produsele muncitorilor. Datorită faptului că aceşti oameni simt mai direct efectele utilizării proprietății sociale, ei sunt cei care ar trebui să decidă asupra modului de utilizare a acestei proprietăți.

Pe scurt, la fel caşi conservatoriişi liberalii, socialiştii diferă între ei în ceea ce priveşte problemele importante. Dar socialiştii sunt uniți în opoziția lor față de **capitalismul** fără limite, care, consideră ei, determină distribuția puterii în orice societate în care se constituie ca formă dominantă a schimbului economic. Oamenii săraci au mult mai puțină putere decât cei bogați - mai puțină putere din cauză că au mai puțină pricepere în a-şi controlaşi stăpâni propriile viețişi în a alege undeşi cum să trăiască. într-o societate capitalistă, afirmă socialiştii, termeni ca „libertate"şi sloganuri ca „egalitateaşanselor" sună fals pentru foarte mulți oameni care muncesc. Aşadar, pentru a vedea de ce socialiştii se opun capitalismului, va trebui să examinăm concepția lor despre libertate. Având aceasta drept fundament, vom explora mai apoi istoria socialismului.

• Natura umanăşi libertatea

Se spune adesea, mai ales în Occident, că socialismul este „opus libertății". Totuşi, această afirmație necesită clarificărişi evaluări. Socialiştii se opun, în mod sigur, înțelesului liberal-individualist al libertății pe care l-am discutat în capitolul 3şi noțiunii conservatoare a „libertății ordonate", descrisă în capitolul 4. Acest lucru nu provine din faptul că socialiştii ar considera libertatea de nedorit sau neimportantă, ci datorită faptului că ei propun o concepție alternativă a libertății. Viziunea lor alternativă se poate uşor înțelege dacă ne referim încă o dată la modelul nostru triadic. Pentru socialişti, *agentul* care trebuie să fie liber nu este individul abstract sau izolat, ci indivizii-în-relație.

Fiinţele omeneşti sunt creaturi sociale sau comunitare, spun socialiştii, astfel că trebuie să ne gândim la un agent ca la cineva care este legatşi dependent în diferite moduri de alţi oameni. Ar trebui mai ales să vedem agenţii ca indivizi implicaţi în relaţii de producţie, distribuţieşi schimb cu alţii. Agentul, cu alte cuvinte, este producătorul sau muncitorul, văzut nu ca un individ izolat, ci ca un membru al unei clase - clasa muncitoare. Mai mult, membrii clasei muncitoare împărtăşesc câteva *ţeluri* comune, incluzând dar nu limitându-se la următoarele: o muncă în care să se realizeze, o parte echitabilă din produsul pe care îl produc (sau din profitul obţinut pe el), un cuvânt de spus în conducerea muncii lorşişanse egale acordate fiecăruia pentru a-şi dezvoltaşi folosi la maximum talentele. în sfârşit, în urmărirea acestor ţeluri, muncitorii consideră că sistemul capitalist de producţie se opune aspiraţiilor lor prin aşezarea mai multor obstacole în calea lor.

Aceste obstacole sau bariere includ divizarea societăţii într-o clasă bogată a proprietarilorşi o clasă mai săracă a producătorilor care sunt siliţi să-şi vândă munca pentru a duce un trai la limita subzistenţei. Aceia care trebuie să-şi consacre cea mai mare parte a timpuluişi energiei pentru a câştiga cât să trăiască cu greu pot să spere la a-şi dezvolta talentele pe deplin. Diviziunea societăţii în clase cu putere politicăşi bogăţie economică inegale duce de asemenea la adâncireaşi ascuţirea diferenţelor de clasă care perpetuează aceste inegalităţi de la o generaţie la alta. „Bogaţii devin mai bogaţi", iar „săracii devin mai săraci", cum spune o veche zicală. Iar în măsura în care cei bogaţi deţin sau oricum controlează sistemul de educaţieşi informare (staţii de radioşi televiziune, ziare etc), ei au posibilitatea să ridiceşi să menţinăşi alte obstacole. De exemplu, pot să aibă grijă ca săracii să nu cunoască alternativele radicale la *statu quo.* în acest fel, membrii claselor sărace pot fi ţinuţi în neştiinţă cu privire la interesele lor „adevărate" sau „reale"şi cu privire la viziunile politiceşi măsurile economice alternative care ar putea servi mai bine aceste interese.

Astfel, a fi cu adevărat liber înseamnă a fi liber de astfel de obstacoleşi a fi liber să-ţi urmăreşti scopurileşi aspiraţiile - atâta vreme cât ele nu sunt în detrimentul altora sau dăunătoare lor. De aceea o persoană nu poate fi liberă să scoată un profit privat din munca altuia. Din moment ce suntem fiinţe sociale sau comunitare, nu are nici un sens să vorbim despre o persoană care este liberăşi alta care nu este. Fie suntem toţi liberi, fie nimeni nu este liber. Karl Marxşi Friedrich Engels au emis această idee în *Manifestul Partidului Comunist,* atunci când au proclamat că într-o societate socialistă, „condiţia pentru libera dezvoltare a fiecăruia este libera dezvoltare a tuturor". Această concepţie despre libertate, destul de diferită de viziunea liberală pe care am examinat-o mai devreme, este schematizată în figura 5.1.

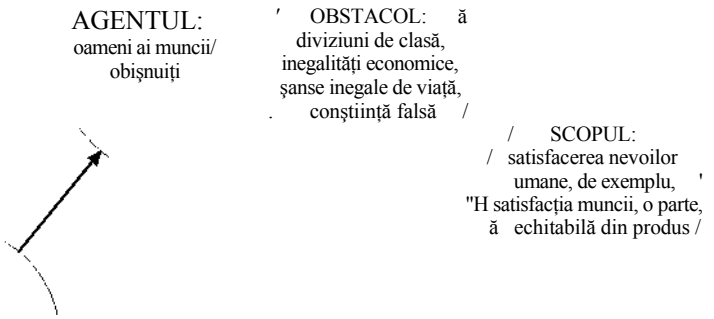


Figura 5.1. *Concepția socialistă despre libertate*

• Socialismul : precursorii

Primul nume pe care oricine îl asociază cu ideologia socialismului sau cel puțin cu varianta sa comunistă este probabil cel al lui Karl Marx. Cu toate acestea, socialismul l-a precedat pe Marx cu multe secole[1]. *Republica* lui Platon (aprox. 380 Î.Hr.) prezintă o versiune timpurie, deşi Platon restrângea împărțirea bunurilorşi soțiilor în comun la o clasă anume din societatea sa ideală, Paznicii[2]. Primii creştini au adoptat în primele două secole d.Hr. o versiune mai degrabă diferită a socialismului. Ei credeau că creştinii aveau datoria să împartă muncaşi bunurile lor lumeşti unul cu altul. Această formă simplă de comunism a fost continuată în practicile anumitor ordine monastice de-a lungul Evului Mediuşi mai persistăşi azi în câteva mănăstiri.

Gânditorii utopici, ca Sir Thomas Morus (1478-1535), sfântulşi martirul catolic al primei jumătăți a secolului al XVI-lea, au pledat pentru proprietatea obştească văzută ca un antidot pentru păcatele mândriei, invidieişi lăcomiei pe care le văzuseră în vremea lor. Morus acuza că politicile care încurajau competiția pentru profituri încurajau totodată aceste păcate. Ca urmare, marea parte a oamenilor era săracăşi fără putere, în timp ce câțiva deveneau bogațişi puternici. Şi chiarşi aceşti câțiva care câştigau bogății materiale plăteau un preț, pe măsură ce goana lor după banişi poziții îi lăsa tot mai săraci din punct de vedere moralşi spiritual. „Oriunde există proprietatea privată a oamenilorşi banul este măsura oricărui lucru", spune principalul personaj al *Utopiei* lui Morus (1516), „comunitatea are puțineşanse să fie condusă cu dreptate sau să înflorească în prosperitate... Sunt pe deplin convins că nu se poate face nici o distribuție egalăşi corectă a bunurilorşi că nu poate să existe nici o bunăstare reală în treburile omeneşti, decât dacă proprietatea privată este scoasă în afara legiişi eliminată"[3]. Iar în *Utopia* acest lucru seşi întâmplă. Banii sunt aboliți. Fiecare gospodărie contribuie cu un anumit bun sau

serviciu în comunitateşi este îndreptăţită să-şi ia ceea ce îi trebuie, fără nici o taxă, din hambarele comune pentru grâne sau din alte mărfuri. O dată ce temerile legate de sărăcie, foameteşi lipsa adăpostului au fost eliminate, fundamentele lăcomieişi invidiei dispar[4]. Societatea care rezultă este într-adevăr, după cum sugerează jocul de cuvinte din titlu, **utopia** (din grecescul *eu-topos),* fie un „loc bunşi vesel", fie „un loc inexistent".

Utopii precum aceea a lui Morus au rămas desigur constructe literare - tribut al imaginaţiei fertile care le-a născocit, dar până la urmă, castele de nisip. Cu toate acestea, după războiul civil englez din anii 1640, lumea reală a părut să fie pentru o vreme un loc mai ospitalier pentru vise radicaleşi scheme utopice. în această perioadă au răsărit mai multe secte comunisteşi socialiste. Una dintre ele, *Diggers* (Săpătorii), susţinea că Dumnezeu a creat lumea pentru ca toţi oamenii să o împartă în comun; de aceea, proprietatea privată a fost interzisă de Elşi ar trebui abolită. „Pământul", scria Gerard Winstanley, este „o comoară comună" din care toţi sunt îndreptăţiţi să ia ceea ce le este necesar[5]. Pornind de la această premisă, *Diggers* au întemeiat comuneşi au început să lucreze pământul pentru a planta cereale. Dar datorită faptului că o parte dintre ei au săpat pământuri care nu le aparţineau legal, au fost repede scoşi în afara legii, iar comunele lor au fost împrăştiate cu forţa de către autorităţi.

Aceste viziunişi altele ale societăţii comuniste sau socialiste erau în principal viziuni agrare. Muncitorii urmau să fie agricultori, cultivând pământul împreunăşi împărţind între ei recolta. însă această veche viziune agrară a devenit excentrică o dată cu apariţia Revoluţiei industriale. La sfârşitul secolului al XVIII-leaşi începutul secolului al XIX-lea, zeci de mii de ţărani fermieri au părăsit sau, în unele cazuri, au fost forţaţi să părăsească pământurile pentru a lucra în fabrici, ţesătoriişi mine. Forţa aburului a înlocuit forţa cailor. Vaporul cu aburi a înlocuit corabia cu pânze; locomotiva, diligenţa; iar maşina de ţesut, vârtelniţele. Muncitorii nu mai erau legaţi de ritmurile sezoniere ale pământului, ci de ritmurile mai dureşi solicitante ale fabricii. Familii întregi - taţi, mameşi copii mici - lucrau de la 70 la 80 de ore pe săptămână în condiţii nedemneşi periculoase. Trăind prost, adesea flămânzişi câteodată fără casă, ei duceau vieţi mizereşi sordide.

Unii dintre ei acceptau ca inevitabile fracturileşi dislocările sociale generate de capitalismul timpuriu, dar alţii le respingeau ca fiind rele, inumaneşi fără sens. Poetul englez William Blake deplângea „întunecatele ţesătorii satanice" care poluau aerulşi îşi otrăveau lucrătorii, iar romancierul Charles Dickens a întruchipat în personajul Ebeneezer Scrooge relele unui sistem care răsplătea lăcomiaşi egoismul. Revolta morală faţă de excesele capitalismului timpuriu i-a determinat pe unii să devină reformişti, iar pe alţii să devină radicalişi revoluţionari. Liberalii adepţi ai reformei doreau să îmbunătăţească condiţiile de muncăşi, în măsura posibilului, să mărească salariile. Criticii mai radicali ai capitalismului pledau pentru abolirea unui sistem care producea inegalităţi atât de mari în ceea ce priveşteşansele, libertateaşi bogăţia.

Mulţi dintre aceşti critici, deşi nu toţi, erau socialişti de o factură sau alta. în atacul lor la adresa capitalismului, ei reluau una sau ambele dintre cele două teme elementare. Una dintre ele, deja menţionată, era revolta morală pură; cealaltă era un apel laştiinţăşi istorie, reunind câţiva socialişti care susţineau că există procese istorice în derulare pe jumătate ascunse, care subminează capitalismulşi deschid drumul pentru o viitoare societate socialistă.

-Saint-Simon

Unul dintre primii autori care au încercat să aşeze socialismul pe o bază „ştiinţifică" a fost aristocratul francez contele Claude-Henri de Saint-Simon (1760-1825). Istoria umană, considera el, este împărţită în etape sau perioade succesive. Pe măsură ce o formă veche de societate dispare, răsare cu necesitate una nouă, pentru a-i lua locul. Fiecare etapă este marcată de prezenţa anumitor claseşi este dependentă de anumite convingeri. Pe măsură ce aceste convingeri îşi pierd credibilitatea, sistemul socialşi economic care se sprijină pe eleşi-o pierdeşi el. Astfel, spunea Saint-Simon, **feudalismul** a fost marcat de prezenţa unei nobilimi funciareşi a unui cler care articula asumpţiileşi credinţele religioase pe care se sprijinea feudalismul. Acestea au fost la rândul lor subminateşi chiar înlocuite de către **Iluminismş**i de către apariţia societăţii industriale, cu accentul pus asupraştiinţeişi tehnologiei. O clasă nouă de oameni deştiinţă, inginerişi industriaşi devenea tot mai importantă, afirma Saint-Simon, pentru că fără ei nu putea să existe nici o societate industrială. Această formă nouă de societate era extrem de complexă, dependentă precum aşi fost de cunoştinţeleşi deprinderile coordonate ale diferitelor tipuri de tehnicienişi experţi. într-o astfel de societate nu avea nici un sens să vorbeşti despre „individ", cum făceau liberalii. Individul izolat este o ficţiune. în lumea reală a societăţii industriale indivizii se reduc la rolurile lor socialeşi funcţiile lor productive. în versiunea lui Saint-Simon, „socialismul" implică recunoaştereaşi aprecierea complexităţiişi interdependenţei sociale care duc la aplicarea cunoaşteriiştiinţifice „pozitive" în planificarea socialăşi economică, de către o elită de experţi[6].

Saint-Simon nu a făcut apel în mod expres la transferarea proprietăţii dinspre controlul privat spre cel public, însă a argumentat împotriva capitalismului *laissez-faire* ca fiind ineficient pentru că duce la abundenţăşi risipă, câtă vreme oamenii care sunt în competiţie pentru profituri produc prea mult dintr-un anumit bunşi prea puţin dintr-altul. Prin planificare, declara Saint-Simon, experţii ar putea anticipaşi de aceea întâmpina nevoile sociale, furnizând un sistem economic care ar fi mai eficientşi mai drept decât capitalismul.

Ducând această ideeşi mai departe, discipolul lui Saint-Simon, Auguste Comte (1798-1857), s-a caracterizat el însuşi ca „pozitivist"şi a subliniat importanţa planificării, predicţieişi controlului socialştiinţific. „Dinştiinţă", spunea el, „rezultă previziune; din previziune rezultă control"[7]. Cu accentul pus asupra controlului social, versiunea socialistă „pozitivistă" a lui Comte era caracterizată de o aversiune profundă la adresa democraţieişi de ataşament pentru tehnocraţie sau statul experţilor. Caşi Saint-Simon, Comte egala socialismul cu planificarea socială sistematicăşi „ştiinţifică", care trebuia să fie justificată la rândul ei printr-o nouă „religie a umanităţii" în care oamenii deştiinţă urmau să fie înalţii prelaţi, iar Comte papa[8].

Deşi Saint-Simonşi Comte se pronunţau în favoarea controlului centralizat al producţiei sociale, alţi socialişti de la începutul secolului al XVIII-lea au adoptat o poziţie contrară. Charles Fourierşi Robert Owen au fost doi proeminenţi susţinători ai versiunii descentralizate a socialismului, ambii inspirându-şi discipolii pentru a întemeia în Statele Unite comunităţi utopice de scurtă durată. Fourierşi Owen au născocit planuri ale unei societăţi socialiste care erau la fel de vizionare precum cele ale lui Saint-Simonşi Comte, dar viziunile lor se centrau asupra unor mici comunităţi autosuficienteşi autoconduse în care hotărârile nu erau luate de către experţi, ci de către toţi membrii comunităţii.

-Fourier

Charles Fourier (1772-1837) a fost un socialist francez a cărui viziune utopică provenea dintr-un amestec de misticism, numerologieşi o teorie psihologică frustă. Societatea modernă, spunea el, nu este atât de departe de barbarism pe cât sunt de înclinaţi să creadă locuitorii ei. Ea este lovită de relele comerţului, egoismuluişi dezamăgirii, printre multe altele (144, ca să fim exacţi). Nu numai că noi îi dezamăgim pe ceilalţi, ci ne dezamăgim pe noi înşine prin faptul că avem convingeri false sau greşite - mai ales convingerea că bogăţia aduce fericire. Relele societăţii comerciale, cu goana ei nebună după bogăţie, sunt întruchipate în instituţiile acestei societăţi. Instituţia căsătoriei, a familiei conduse de bărbatşi a pieţei competitive împiedică satisfacerea pasiunilor, care sunt în număr de douăsprezece. Ele includ pasiunile celor cinci simţuri, laolaltă cu cele ale familismului, prieteniei, dragosteişi ambiţiei; la acestea se adaugă pasiunea „fluture", care ne face să căutăm varietatea, pasiunea „cabalistică" pentru complotşi intrigăşi pasiunea „compozită", pentru a combina plăcerile fiziceşi mentale. Există de asemenea o a treisprezecea pasiune, cea pentru „armonie", care rezultă din echilibrul potrivit al pasiunilor primare. însă o societate comercială competitivă ne frustrează dorinţa de armonie, insistă Fourier. Nu putem să ne satisfacem niciodată această pasiune câtă vreme suntem divizaţi unul împotriva celuilalt -şi împotriva noastră - prin competiţia pentru slujbeşi profituri. Numai atunci când relele acestei societăţi vor fi depăşite umanitatea va atinge stadiul său cel mai înalt, „Armonismul", în care fiinţele omeneşti vor coopera în mod liber în vederea binelui comun.

Viziunea lui Fourier în ceea ce priveşte o societate armonioasă a fost cuprinsă în descrierea sa despre „falanster"; o comunitate de aproximativ 1600-1610 oameni este populaţia ideală, spunea el - în care rezidenţii vor produce tot ceea ce le este necesar, iar toate pasiunile vor fi satisfăcute pe deplin. Falansterul era bazat pe principiul „muncii atractive" care prevedea că oamenii vor munci voluntar cu condiţia să găsească o ocupaţie care implică talenteleşi interesele lor. Cei cărora le place să cultive anumite lucruri vor fi grădinari. Cei cărora le plac copiii vor asigura îngrijirea lor zilnică. Iar copiii, cărora le place să se joace în mizerie, vor mătura străzileşi vor strânge gunoaiele. Datorită faptului că în aceste condiţii oamenii vor lucra în mod liberşi spontan, aparatul coercitiv al statului - legi, poliţie, tribunale, închisori - nu va mai fi necesar[9]. Societatea socialistă, după cumşi-o imagina Fourier, va fi productivă, prosperăşi liberă.

-Owen

Robert Owen (1771-1857) a fost un capitalist englez care, îngrozit fiind de efectele timpurii ale capitalismului, a devenit un socialist înflăcărat. Beţia, desfrâul, hoţiaşi alte rele nu erau, considera el, rezultatul păcatului originar sau al unor defecte individuale de caracter, ci consecinţa unui sistem social deformat. Prin recompensarea lăcomieişi egoismului capitalistului, sistemul capitalist emitea un mesaj greşit către tineri. Nu este atunci de mirare faptul că atâţia oameni încearcă să avanseze pe spinarea altora. Vindecarea de relele capitalismului poate fi găsită nu numai într-un nou sistem de producţie - producţie cooperatistă pentru folosul public –, ci totodată într-un nou

sistem de educaţie. Owen credea că deformarea caracterului era rezultatul unei educaţii defectuoase - unde „educaţia" este înţeleasă în cel mai larg sens posibil ca o sumă a influenţelor formative din viaţa unui om.

în 1800 în New Lanark, Scoţia, Owen a înfiinţat o fabrică textilă model care era radicală în comparaţie cu standardele vremii. Fabrica era curată, iar condiţiile de muncă relativ sigure. Munca era redusă. Nu se permitea copiilor sub 10 ani să lucreze, dar ei erau educaţi pe cheltuiala proprietarului. Pe lângă faptul că învăţau să scrie, să citească şi să socotească, copiii învăţau care este valoarea şi necesitatea cooperării în toate aspectele vieţii.

Aceste practici şi altele au fost descrise şi apărate de către Owen în *A New View of Society* (O nouă viziune a societăţii, 1814). De-a lungul următorilor zece ani, el a muncit neobosit pentru a-şi convinge confraţii capitalişti să vadă meritele planului său. A făcut de asemenea apel la muncitori pentru a-i împărtăşi viziunea asupra unei reţele de comunităţi mici, autosuficiente, care se va răspândi în întreaga lume. A avut mai mult succes cu muncitorii decât cu capitaliştii, care erau pe bună dreptate îngrijoraţi de atacurile lui Owen la adresa proprietăţii private şi a religiei şi de popularitatea sa crescândă în rândurile clasei muncitoare. în 1824, Owen a dus ideile sale în America de Nord. Pe 30000 de acri, pe care îi cumpărase în sud-vestul Indianei, el a întemeiat comunitatea socialistă a Noii Armonii, pe care o dorea ca un model de organizare socială. Cu toate acestea, în patru ani *New Harmony* a eşuat, iar Owen şi-a pierdut cea mai mare parte a averii în această întreprindere. Şi-a petrecut restul vieţii promovând sindicalismul şi pledând pentru întemeierea unor cooperative deţinute de muncitori, ca nuclee din care ar putea răsări o societate socialistă mai mare şi mai cuprinzătoare[10].

Mulţi alţi gânditori au visat şi au creionat la rândul lor planuri ale unei societăţi socialiste. Deşi aceşti propovăduitori ai **socialismului utopic** au fost importanţi, totuşi nici unul dintre eforturile lor nu s-a dovedit a fi atât de longeviv şi influent precum eforturile lui Karl Marx. De fapt, la jumătatea secolului XX, aproximativ o treime din populaţia globului trăia în regimuri care pretindeau că sunt marxiste. De aceea, este întemeiat să spunem că Marx este nu numai cel mai important gânditor din istoria socialismului, dar şi unul dintre cei mai importanţi gânditori din întreaga istorie. Iar aceasta se constituie ca un motiv suficient pentru a studia părerile sale îndeaproape şi cu atenţie.

• Socialismul lui Karl Marx

Tânărul Marx

Karl Marx s-a născut la Trier, în Renania germană, în 1818, ca fiul unui avocat care abandonase credinţa iudaică şi se convertise la creştinism din cauză că guvernul decretase că nici un evreu nu poate să practice dreptul. Familia Marx, înstărită dar nu bogată, a putut să-l trimită pe fiul ei, Karl, la Universitatea din Bonn. Acolo el a studiat dreptul şi s-a angajat în activităţile comune studenţilor de la universitate, inclusiv frecventarea berăriei, discuţii politice şi duelarea cu un alt student. Alarmaţi de „năzbâtiile prosteşti" şi lipsa seriozităţii şcolare a fiului lor, părinţii lui Marx l-au determinat să se mute la Universitatea din Berlin, mai pretenţioasă. Marx a continuat să muncească pentru a-şi

lua doctoratul în filosofie în 1841, sperând să preia un post academic. Dar fiind un liberal din punct de vedere politicşi cu ascendenţă evreiască într-o societate conservatoareşi antisemită, aspiraţiile academice ale lui Marx au rămas neîmplinite. El s-a îndreptat atunci către jurnalism, mai întâi ca reporterşi apoi ca editor al ziarului liberal *Rheinische Zeitung* (Ziarul Renan), în 1842. în anul următor, Marx s-a căsătorit cu iubita sa din copilărieşi s-a mutat la Paris pentru a edita *Deutsch-Franzosische Jahrbucher* (Anuarul Germano--Francez). Aflaţi la Paris, Marxşi Friedrich Engels au devenit prietenişi colaboratori, formând un parteneriat filosoficşi politic care a durat aproape 40 de ani.

Karl Marx (1818-1883)

Cariera timpurie a lui Marx ca ziarist colectând subiecte murdare a adus două schimbări importante în vederile sale. Mai întâi, el a ajuns să aprecieze importanţa centrală, socialăşi politică, a problemelor economice - cea a regimului proprietăţii, a forţelor pieţei, a statului care îi favorizează pe cei bogaţi mai mult decât pe cei săraci. în al doilea rând, el a încetat să fie un liberalşi a devenit un radical care credea că sistemul politicşi economic al vremii sale era atât de putred, încât nu putea fi reformat dinăuntru. Orientarea lui Marx către radicalismul politic a fostşi mai mult grăbită de experienţa sa cu poliţia prusacă, care a cenzurat, a confiscatşi, în final, a închis ambele publicaţii pentru care Marx lucraşi a emis un mandat de arestare pe numele său. Neputând să se întoarcă în Germania de teama arestării, Marx a plecat într-un exil „temporar" care va dura până la moartea sa, în 1883[11].

Spunând în glumă că autorităţile germane „mi-au redat libertatea", Marx s-a întors la căutările sale filosofice, adâncindu-se în studierea serioasăşi sistematică a filosofiei lui G.W.F. Hegel (1770-1831). Rezultatul acestor strădanii, *Manuscrisele economiceşi filosofice* din 1844, au rămas nepublicate în timpul vieţii lui Marx. Dar ele indică destul de clar influenţa continuă a lui Hegel asupra celor mai importante liniişi teme ale lucrărilor ulterioare ale lui Marx. Din moment ce este aproape imposibil să înţelegi teoria economicăşi politică a lui Marx fără aşti câte ceva despre filosofia lui Hegel, este necesar să luăm în considerare pe scurt câteva dintre caracteristicile sale principale.

Influenţa lui Hegel

Pe parcursul vieţii saleşi pentru aproape două decenii după moartea sa, Hegel a dominat teoretic imaginaţia filosofică germană. în contextul filosofiei sale, în mare, germanii cultivaţi, mai ales tinerii, discutau istoria, politicaşi cultura. Mai cu seamă filosofia istoriei a lui Hegel s-a dovedit a fi foarte influentă. Istoria umană, susţinea Hegel, se mişcă într-o direcţie anumeşi în conformitate cu un *pattern* care poate fi decelat, cel puţin privind înapoi. Istoria este povestea desfăşurării sau evoluţiei minţii sau spiritului *(Geist)*. Nu există nimic neapărat mistic sau spiritual în ceea ce priveşte „spiritul" - nu mai mult decât în expresia „spiritul uman" (ca, de exemplu, atunci când spunem că prima ascensiune pe Muntele Everest a reprezentat un triumf al spiritului uman). Spiritul,

ar putea spune cineva, este un set de potenţialuri care aşteaptă să fie actualizate sau dezvoltate. Cel mai important dintre aceste potenţialuri este capacitatea de a fi liber. Aşa cum a văzut-o Hegel, istoria este povestea luptei spiritului pentru a depăşi obstacolele din calea căutării libertăţii sau autoemancipării. Pe parcursul acestor lupte, spiritul în sine se schimbă, devenind tot mai maturşi expansiv.

în acest punct intervine un alt concept-cheie al filosofiei lui Hegel - „înstrăinare" sau „alienare" *(Entfremdung)*. Spiritul evoluează către formele sale cele mai înalteşi mai cuprinzătoare printr-o succesiune de separări sau „alienări". Spiritul face o călătorie, altfel spus, care seamănă cu dezvoltarea spiritualăşi psihologică a indivizilor umani. Un bebeluş nou-născut este incapabil la început să facă distincţia între elşi mama lui. în timp, el devine conştient de sine ca o fiinţă separată cu dorinţeşi nevoi diferite de cele ale părinţilor săi. Această tranziţie de la fragedă pruncie la copilărie este prima dintre cele câteva alienări prin care individul îşi dezvoltă personalitatea sa distinctă. Şi, ca în cazul biografiilor individuale, la fel se întâmplăşi cu istoria umană: specia umană îşi dezvoltă caracteristicile sale distincte printr-o serie de lupteşi „alienări" succesive. Deşi chinuitoareşi câteodată acut dureroase, aceste transformări sunt necesare pentru ca spiritul să creascăşi să se dezvolte în forme noişi superioare.

Diferitele etape prin care spiritul trece revelă ceea ce Hegel numea „viclenia raţiunii" *(List der Vernunft)*şi modul de operare al „dialecticii". Indivizii umani, chiar atunci când formează naţiuni, sunt personaje într-o dramă în desfăşurare, a cărei intrigă -progresul spirituluişi creşterea libertăţii - le este necunoscută. Fiecare îşi joacă rolul, fără a cunoaşte modul în care acel rol se potriveşte ansamblului mai larg. Povestea se desfăşoară „dialectic", prin intermediul ciocnirii ideilorşi idealurilor contrare. Prioritară între toate acestea este ideea libertăţii. în vremurile anticeşi medievale, a fi „liber" însemna să te bucuri de un anumit statut legal, acela al omului liber, de la care cea mai mare parte a oamenilor, inclusiv sclaviişi femeile, erau excluşi. Cu toate acestea, prin dialectica raţiunii, libertatea devine, în timp, o idee mai cuprinzătoare decât ar putea cuprinde instituţiileşi obiceiurile vechi. în căutarea libertăţii, spiritul dărâmă formele sociale vechişi contribuie la crearea unora noi.

Pentru a indica modul în care acest proces dialectic funcţionează pentru a promova libertatea umană, Hegel ne invită să ne imaginăm genul de conflict care ar putea apărea între *un stăpânşi un sclav*[12]. în conformitate cu relatarea lui Hegel, stăpânul devine stăpân prin cucerirea fizică a celuilalt, pe care îl face sclav. La început, sclavul este recunoscător pentru că i-a fost cruţată viaţaşi totuşi temător că stăpânul i-ar putea-o încă lua. El se percepe prin ochii stăpânului ca inferior, degradatşi dependent. Stăpânul, probabil, se percepe prin ochii sclavului ca superior, înnobilatşi independent. Cu toate acestea, fiecare are nevoie de celălalt pentru a fi ceea ce este: stăpânul trebuie să aibă un sclav dacă vrea să fie stăpân; iar sclavul trebuie să aibă un stăpân pentru a fi un sclav. însă relaţia lor este instabilă. Sclavul se înfurie în lanţurile saleşi visează la libertate. El tânjeşte să-şi piardă identitatea ca sclavşi să preia (sau să-şi recapete) identitatea sa ca persoană umană liberă. Sclavul, cu alte cuvinte, doreşte ca stăpânul să-i recunoascăşi să conştientizeze umanitatea sa, ceea ce ar cere în schimb ca stăpânul să-şi trateze sclavul ca un egal - adică, să-l elibereze. Cu toate acestea, stăpânul nu poate să elibereze sclavul fără a înceta să fie ceea ce este, din punct de vedere social - anume, un stăpân. Stăpânul

doreşte ca sclavul să-i recunoascăşi să-i afirme identitatea sa ca stăpân. Iar sclavul vrea să fie recunoscut de către stăpân ca o ființă umană la fel de valoroasă. în mod clar, dorințele lor sunt contradictorii, deoarece sunt incompatibileşi nu pot fi satisfăcute amândouă. Scena este montată pentru o explicație.

La prima vedere pare că stăpânul are cuvântul decisiv. El are toată puterea. El are cheile. El are un monopol asupra mijloacelor de coerciție - lanțurile, biciurileşi alte instrumente de tortură. Şi, cu toate acestea, când sclavul refuză să recunoască superioritatea moralăşi socială a stăpânului, *el* câştigă cele mai multe atuuri. El îi ia stăpânului singurul lucru pe care acesta îl doreşte, dar nu poate să îl obțină prin constrângere. Din momentul refuzului sclavului, pozițiile lor sunt efectiv inversate. Stăpânul se arată a fi dependent de sclav tot timpul. Nu numai că depindea de munca sclavului pentru mijloacele sale de trai; dar însăşi identitatea sa depindea de prezențaşi continuarea servilității sclavului - din moment ce, fără un sclav, el nu putea să fie un stăpân. Deci lăsând la o parte aparențele, stăpânul nu era de fapt mai „liber" decât sclavul, câtă vreme rolul său social era în felul lui restrictivşi obligatoriu, ținând stăpânul limitat din punct de vedere moralşi desprins de umanitatea pe care o împărtăşeşte cu sclavul. O dată ce amândoi recunosc acest lucru, ei încetează să fie stăpânşi sclav, iar instituția sclaviei este suspendatăşi depăşită. Dezbrăcați în sfârşit de „particularitatea" lor (rolurile lor sociale specifice), fostul stăpânşi fostul sclav se confruntă unul cu altul în „universalitatea" lor sau umanitatea comună, ca ființe omeneşti libereşi egale. Eliberându-se, scalvulşi-a eliberatşi stăpânul.

Hegel spune această poveste pentru a arăta cum operează dialectica astfel încât să permită ca ideea libertății să răzbească dincolo de limitările unei instituții aparent invulnerabile. Marx, după cum vom vedea imediat, schimbă personajeleşi modifică povestea, dar logica esențială dialectică a povestirii lui Hegel rămâne neschimbată.

Teoria istoriei la Marx

După moartea sa, urmaşii lui Hegel s-au despărțit în două mari tabere. Pe de o parte, erau conservatorii, Hegelienii de dreapta, care interpretau filosofia istoriei a lui Hegel în termeni teologici. Pentru ei, „spirit" însemna Dumnezeu sau Duhul Sfânt, iar istoria umană este desfăşurarea planului Său. De cealaltă parte, erau Tinerii Hegelieni sau Hegelienii de stânga, cu Karl Marx printre ei. Ei credeau că filosofia lui Hegel era deschisă către o interpretare mai radicală decât poate îşi dăduse seama Hegel însuşi. Astfel, cu speranța de a revela „miezul rațional dinăuntrul învelişului mistic" al filosofiei lui Hegel, Marx a reînnoit studiul său despre Hegel în 1843-1844[13].

Precum Hegel, Marx vedea istoria ca o poveste a strădaniilorşi luptei umane. Dar istoria, pentru Marx, nu este povestea luptei „spiritului" fără formă, ci a luptelor speciei umane într-oşi împotriva unei lumi ostile. Oamenii au fost nevoiți să lupte pentru a supraviețui călduriişi frigului, a amenințării omniprezente cu foametease pentru a smulge traiul lor unei naturi recalcitrante. însă ființele omeneşti au luptat de asemenea una împotriva celeilalte. Din punct de vedere istoric, cele mai importante dintre aceste conflicte se înscriu în lupta unei clase împotriva altei clase. „Istoria tuturor societăților existente pană acum", scriu Marxşi Engels în *Manifestul Comunist,* ..este istoria luptelor

de clasă”[14]. Clase diferite - stăpânişi sclavi în societăţile sclavagiste, nobilişi iobagi în societatea feudalăşi, mai apoi, capitaliştişi muncitori în societatea capitalistă - au interese, scopurişi aspiraţii diferite, dacă nu diametral opuse. Câtă vreme societăţile sunt divizate în clase diferite, conflictul de clasă este inevitabil.

Pentru a înţelege poziţia lui Marx sub acest aspect, trebuie să examinăm ceea ce Marx înţelege prin „clasă”, cum credea el că au apărutşi au intrat în conflict diferite claseşi cum îşi închipuia el că va apărea o societate comunistă fără clase. Avem nevoie, pe scurt, să privim îndeaproape concepţia (sau interpretarea) materialistă a istoriei la Marx, pe care el o numea „firul conducător în studiile mele”.

Marx numea interpretarea sa despre istorie *materialistă* pentru a o distinge de interpretarea „idealistă” a lui Hegel. Pe când Hegel văzuse istoria ca o poveste a autoîmplinirii spiritului, Marx vedea istoria ca o poveste a luptei de clasă pentru intereseşi resurse materiale sau economice opuse. Această nu înseamnă că Marx era, după cum fusese acuzat, un „determinist economic” care dorea să „reducă totul la economie”. El a subliniat, cu toate acestea, importanţa primordială a producţiei materiale. „înainte ca oamenii să facă orice altceva”, spunea el, „ei trebuie mai întâi să producă mijloacele subzistenţei lor” - mâncarea pe care o mănâncă, hainele pe care le poartă, casele în care locuiescş.a.m.d. Orice altceva, credea Marx, derivă din necesitatea de a produce mijloacele subzistenţei noastre[15].

Producţia materială are nevoie de două condiţii. Mai întâi, ea necesită ceea ce Marx numea forţele materiale de producţie. Acestea vor varia de la un tip de societate la altul. într-o societate vânătorească primitivă, de exemplu, forţele de producţie includ jocul sălbatic, arcul vânătorului, săgeţi, cuţiteşi alte unelte. într-o societate agrară oarecum mai complexă, forţele de producţie includ semiţnele de plantat, sapeleşi alte instrumente utilizate în plantareaşi recoltarea grânelorşi uneltele folosite la separarea grânelor de pleavă, la măcinarea grâului, la coacerea pâiniiş.a.m.d. Iar într-o societate industrialăşi mai complexă, forţele productive includ materiile prime (zăcăminte metalifere, cupru, lemn, petrol etc), maşinile pentru extragerea acestor materiale din starea lor naturală, fabricile în care aceste materiale sunt transformate în bunuri, maşinileşi camioanele de marfă pentru transportarea materiilor prime către fabricişi a produselor finite către piaţăşi toate lucrurile de acest gen.

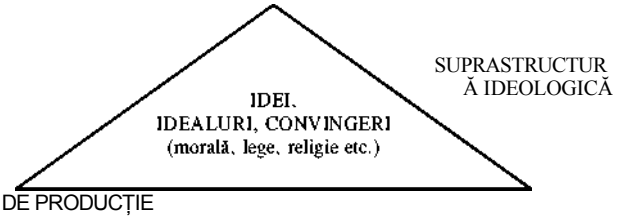
Pe lângă toate materiile primeşi maşinăriile - forţele de producţie - producţia materială necesită un al doilea factor pe care Marx l-a numit „relaţiile sociale de producţie”. Indivizii umani se organizează pentru a extrage materii prime, pentru a inventa, a produce, a opera cu maşinileşi a le repara, pentru a construişi conduce fabricileş.a.m.d. Oricât de primitivă sau sofisticată, producţia materială necesită un anumit grad de specializare - ceea ce Adam Smith numea „diviziunea muncii”, iar Marx - relaţii sociale de producţie (sau câteodată, pe scurt, „relaţii sociale”). Diferite tipuri de societate - sau „formaţiuni sociale”, după cum spune Marx câteodată - au relaţii sociale de producţie foarte diferite. O societate de vânători, de exemplu, va avea vânători - aproape întotdeauna bărbaţii mai tineri - care sunt organizaţi în grupuri de vânătoare, femei care nascşi cresc copiiişi transformă pieile în haine, încălţăminteşi alte lucruri utileşi alţii cu alte sarcini de îndeplinit. într-o societate agricolă, relaţiile sociale de producţie îi includ pe cei care fabrică uneltele, care potcovescşi înşeuează

caii, care plantează semințeleşi recoltează grânele, care vântură boabele, le zdrobesc sau le macinăşi care coc pâinea. Relațiile sociale de producție într-o societate industrială sunt încăşi mai complexe. Ele includ minerii care extrag zăcămintele; tăietorii de lemne care taie copacii; muncitorii la căile ferate pe care sunt transportate materiile prime pentru fabrici; oamenii care inventează, construiesc, operează cu maşinileşi le repară; bancheriişi brokerii care strâng capitalul; investitorii care îl investescşi mulți alții.

Din aceste relații sociale de producție rezultă diferite clase. Marx sugerează că din rațiuni de analiză socială „științifică", putem simplifica oarecum lucrurile prin a ne imagina că orice societate conține două clase antagoniste, dintre care una o domină pe cealaltă. O societate sclavagistă are o clasă dominantă, a stăpânilor,şi o clasă supusă, a sclavilor. în societatea feudală cele două clase sunt nobilii feudalişi iobagii lor. Iar într-o societate capitalistă industrială aceste clase sunt capitaliştii - **burghezia,** îi numeşte Marx -şi salariații-muncitori, sau **proletariatul.** De ce clasă aparții depinde de raportul pe care îl ai cu forțele de producție. Foarte simplu spus: aparții de clasa supusă dacă eşti un simplu mijloc sau o forță de producție, cum ar fi în mare un catâr sau o piesă de maşinărie. Iar dacă deții sau controlezi forțele de producție - inclusiv forțele umane -atunci aparții clasei dominante. Mai puțin simpluşi mai precis: aparții clasei supuse sau clasei muncitoare dacă nu eşti proprietarşi eşti de fapt silit să-ți transferi munca sau „puterea de muncă" în folosul altuia pentru plăcerea sau profitul acestuia.

în orice societate divizată în clase, observă Marx, clasa dominantă tinde să fie mult mai mică decât clasa dominată. Sclavii îi depăşesc ca număr pe stăpîni, iobagii îi depăşesc ca număr pe nobili, iar muncitorii îi depăşesc ca număr pe capitaliști. Ceea ce îi lipseşte însă clasei conducătoare ca număr este, totuşi, compensatşi chiar depăşit în alte două direcții. Mai întâi, clasa conducătoare controlează agențiişi agențiile de coerciție - poliția, tribunalele, închisorileşi alte instituții ale statului. într-o societate capitalistă statul modern este, după cum vede Marx problema, doar „comitetul" executiv „pentru conducerea treburilor curente ale burgheziei"[16].

Marx subliniază, cu toate acestea, că clasa conducătoare nu conduce numai prin forța brută. Dacă ar face-o, nu ar conduce pentru prea mult timp. Longevitateaşi stabilitatea dominației clasei conducătoare se datorează unui al doilea factor, eventual chiar mai important: clasa conducătoare controlează gândurile, convingerileşi ideile - „conştiința" - clasei muncitoare. **Baza** economico-materială a oricărei societăți este învelită într-o **„suprastructură ideologică"** - un set de idei, idealurişi convingeri care legitimeazăşi justifică modul de aranjareşi instituțiile acelei societăți. Este tipic pentru aceste idei să îmbrace câteva forme - politică, teologică, legală, economică - dar funcția lor, în ultimă instanță, este aceeaşi: să explice, să justificeşi să legitimeze diviziunea muncii, diferențele de clasăşi disparitățile ample în ceea ce priveşte bogăția, status-ulşi puterea existente în cadrul unei anumite societăți. într-o societate divizată în clase, spune Marx, vom vedea întotdeauna „ideologia" operând în folosul clasei dominanteşi în detrimentul clasei supuse (vezi figura 5.2.).


SUPRASTRUCTUR
Ă IDEOLOGICĂ
IDEI,
IDEALURI, CONVINGERI
(morală, lege, religie etc.)
RELAȚII SOCIALE DE PRODUCȚIE

„BAZĂ”

FORȚE MATERIALE DE PRODUCȚIE
(forțe productive)

Figura 5.2. Materialismul lui Marx

„Ideile clasei conducătoare”, scria Marx, „sunt ideile dominante în fiecare epocă.”[17] Prin aceasta Marx dorea să spună că ideile „comun” acceptate în orice societate tind să servească interesele clasei conducătoare. Membrii individuali ai clasei conducătoare pot să fie diferiți - din punct de vedere personal, politicș.a.m.d. - dar în calitate de clasă ei împărtășesc un interes mai presus de toate pentru menținerea dominației socialeși economice a clasei lor. Pentru a realiza acest lucru, ei trebuie să fie capabili să prezinte dominația lor ca fiind normală, naturalăși poate chiar necesară. Astfel s-a întâmplat în societatea greacă antică. Aristotelși alții afirmau că unii oameni sunt „sclavi de la natură” - adică, natural nepotriviți pentru un alt rol în afara aceluia de sclav sau servitor. La fel, în Sudul Americii, înaintea Războiului civil, sclavilorși criticilor potențiali ai sclaviei li se spunea de către preoțiși de către alții că instituția sclaviei a fost pusă la punctși binecuvântată de Dumnezeuși nu ar trebui pusă la îndoială sau criticată. în societățile capitaliste moderne, susține Marx, oamenii interiorizează ideile care servesc interesele clasei conducătoare. Ele includ ideile religioase, cum ar fi aceea că această lume este „o vale a plângerii”, că Dumnezeu îi iubește pe cei săraciși pe cei blânzi, care, dacă se arată umili în fața lui Dumnezeu în această viață, vor ajunge în Rai în viața următoare. Marx numea religia „opiumul popoarelor”, deoarece le toceşte minteaşi o face necritică față de condițiile mizerabile de trai. Oamenii care trăiesc în societatea capitalistă sunt învățați, de asemenea, că „natura umană” este egoistă, acaparatoareşi competitivă. Mai mult, spune Marx, oamenii învață să înțeleagă „libertatea” ca „singura libertate irațională - liberul schimb” - libertatea de a concura, a scoate profit fără „amestecul” guvernământuluiși de a te bucura de binecuvântările fără egal oferite de sistemul „liberei inițiative”. întregul sistem educațional, de la grădiniță până la facultate, modelează aceste lecții pentru acasă. Profesorii universitari, în egală măsură cu avocațiiși preoții, sunt participanți fără voie la acest proces de îndoctrinare ideologică. Şi, în sfârşit, presa dominantăşi de masă din societățile capitaliste descrie relațiile de producție capitaliste ca fiind normale, naturaleşi necesare, iar alternativele non-capitaliste, cum ar fi socialismul sau comunismul, ca fiind nenaturale, anormale, aberanteşi nefuncționabile.

Pe toate aceste căi, susținea Marx, clasa muncitoare este împiedicată să-şi formeze o imagine corectă despre situația reală. Ea preia în mod greşit ideile clasei conducătoare

drept ale ei. Pe scurt, clasa muncitoare suferă de **„falsă conştiinţă”.** Iar câtă vreme suferă de acest lucru, va fi o clasă „în sine” dar totuşi nu „pentru sine” - adică va rămâne o clasă încă inconştientă cu privire la propriile intereseşi posibilităţi politice revoluţionare. Pentru a vedea cum ar putea clasa muncitoare să-şi depăşească falsa conştiinţăşi să devină, prin aceasta, o clasă pentru sine, gata să facă o revoluţie împotriva clasei conducătoare, trebuie să examinăm critica lui Marx cu privire la capitalism, precumşi teoria sa despre revoluţie.

Critica lui Marx cu privire la capitalism

Deşi era un critic declarat al capitalismului, Marx admitea că acesta a fost la un moment dat o forţă progresistăşi chiar radicală. „Burghezia a jucat, în istorie, un rol extrem de revoluţionar.”[18] în faza sa timpurie, spunea el, capitalismul a îndeplinit trei funcţii importanteşi progresiste din punct de vedere istoric.

Mai întâi, în perioada feudală târzie, negustorii capitalişti au grăbit sfârşitul feudalismului prin înlăturarea barierelor comercialeşi prin deschiderea de noi drumuri comerciale spre Africaşi Orient. Ei au avut de asemenea un rol intermediar în descoperirea Lumii Noi: Columb, la urma urmei, nu căuta America, ci un drum mai scurt pe care să aducă ceai, mătăsurişi mirodenii din Indiile Orientale. Regişi aristocraţi se trezeau adesea îndatoraţi noilor negustori capitalişti foarte bogaţi care făceau presiuni pentru concesii legaleşi politice în favoarea lor. Pe scurt:

> Burghezia, oriunde a avut cuvântul decisiv, a făcut să înceteze toate relaţiile feudale, patriarhaleşi idilice. Ea a sfărâmat fără milă diferitele lanţuri feudale care îl legau pe om de „superiorii săi naturali”şi nu a lăsat nici o altă legătură între omşi om în afara propriului interes pur, în afara insensibilei „plăţi în cash”. A înecat cele mai paradisiace extazuri ale fervorii religioase, ale celui mai mărinimos entuziasm, ale sentimentalismului filistin în apa de gheaţă a calculului egoist. A transformat valoarea personală în monedă de schimb, iar în locul nenumăratelor libertăţi nerealizabile, acordate prin carteşale feudalismuluiţ, a aşezat acea unică libertate iraţională - liberul schimb. într-un cuvânt, a înlocuit exploatarea voalată de iluzii religioaseşi politice, cu exploatarea pură, fără ruşine, directăşi brutală[19].

Oricât de ciudat ar părea, Marx vede aceste lucruri ca fiind mişcări progresiste - paşi dureroşi dar necesari care ar putea duce către o societate mai dreaptăşi ne-exploatatoare.

Capitalismul a fost o forţă progresistăşi dintr-un al doilea punct de vedere. El a făcut fiinţele omeneşti să fie stăpâne asupra naturii. Capitalismul „a fost primulşsistem economicţ care a arătat ce poate realiza activitatea omului. El a înfăptuit minuni care depăşesc de departe piramidele egiptene, apeductele romaneşi catedralele gotice; el a condus expediţii care umbresc toate fostele exoduri ale popoarelorşi cruciadele”. însumând:

> Burghezia a creat, pe durata domniei sale de aproape o sută de ani, forţe productive masive mai multeşi mai colosale decât au reuşit toate generaţiile anterioare puse laolaltă. Supunerea forţelor naturii în faţa omului, maşinăriile, aplicaţiile chimiei în industrieşi agricultură, vapoarele cu aburi,şinele, telegraful electric, asanarea unor continente întregi pentru a fi cultivate, sistematizarea râurilor, populaţii întregi apărute ca din pământ - care secol antecedent a avut măcar presimţirea că asemenea forţe productive dormitau în sânul strădaniilor sociale?[20]

în strânsă legătură cu acestea, un al treilea punct de vedere din care capitalismul s-a dovedit a fi o forță progresistă rezidă în nevoile sale de inovareşi schimbare. Pentru a rămâne profitabilă, industria trebuie să aibă maşini noişi mai eficiente. Aceste schimbări în cadrul forțelor materiale de producție generează schimbări în relațiile sociale de producțieşi prin acestea în societatea mai largă.

> Burghezia nu poate exista în absența revoluționării constante a forțelor de producțieşi, prin aceasta, a relațiilor de producție, iar o dată cu ele, toate relațiile societății... Revoluționarea constantă a producției, perturbarea neîntreruptă a tuturor condițiilor sociale, nesiguranțaşi agitația perpetuă disting epoca burgheză de toate cele anterioare. Toate relațiile fixe, rapid înghețate, cu cortegiul lor de prejudecățişi opinii vechişi venerabile, sunt măturate, toate relațiile noi devin învechite înainte ca ele să se osifice. Tot ceea ce este solid se topeşte în aer, tot ceea ce este sfânt este profanat, iar omul este în sfârşit constrâns să înfrunte cu simțurile treze condițiile sale reale de viațăşi relațiile sale cu cei asemenea lui[21].

Sub toate aceste trei aspecte, susține Marx, capitalismul a fost într-adevăr o forță progresistă.

Dar dacă a fost capitalismul atât de binefăcător, de ce este Marx atât de critic la adresa lui? Şi de ce crede că ar trebui răsturnatşi înlocuit? Dintre multele motive pe care Marx le oferă următoarele trei au o importanță aparte.

Mai întâi, Marx pretinde că sistemul capitalist este demodat. Deşi a fost cândva progresist, capitalismul a depăşit ca durată utilitatea saşi trebuie acum înlăturat. Nu înseamnă că, numai datorită faptului că sistemul capitalist reprezintă o îmbunătățire față de feudalism, progresul nu mai este dorit sau necesar în continuare. După cum adolescența pregăteşte calea către maturitate, tot astfel, susține Marx, capitalismul a pregătit calea pentru o formă de societate încăşi mai înaltăşi liberă - societatea comunistă.

în al doilea rând, Marx consideră că sistemul capitalist creează alienare. După cum am observat mai devreme, conceptul de alienare sau înstrăinare a apărut pe larg în filosofia hegeliană a istoriei. Marx situează de asemenea „alienarea" în centrul criticii sale la adresa capitalismului. însă Marx are o noțiune oarecum diferită despre alienare. în opinia sa, nu „spiritul" este cel care se alienează de sine însuşi, ci oamenii se alienează de munca lorşi unii de alții. Sentimentul de alienare resimțit de clasa muncitoare ar putea contribui la provocarea căderii capitalismuluişi la instaurarea comunismului.

în capitalism, susține Marx, muncitorii sunt alienați în patru moduri distincte, dar corelate: (1) Din cauză că sunt siliți să îşi vândă muncaşi nu dețin ceea ce produc, ei sunt alienați de produsul muncii lor. (2) Din cauză că sistemul capitalist al producției de masă ucide spiritul creator, muncitorii nu pot să găsească satisfacție în munca lorşi sunt de aceea alienați de activitatea de producție în sine. Muncitorul devine „un apanaj al maşinii"[22]. (3) Muncitorii sunt alienați față de potențialurile lor umane distincteşi unice sau „puterile" lor - mai ales puterea de a creaşi a se bucura de frumusețe - care sunt tocite sau rămân nedezvoltate în societatea capitalistă. (4) Capitalismul alienează muncitorii unul de altul într-o astfel de măsură, încât îi face să concureze unul cu altul pentru locuri de muncăşi pentru salarii.

Dar muncitorii nu sunt singurele persoane care sunt alienate. Marx sugerează căşi capitaliştii, la fel cu stăpânul din povestirea lui Hegel, suferă de alienare. Cu tot confortul lor material, ei se consideră liberişi realizați; dar de fapt nu sunt. Ei sunt, după cum spune Marx, simple ..apanaje" ale capitalului. Nu îi sunt stăpân, ci sclav. Capitaliştii se

pleacă în faţa stăpânului lor, piaţa,şi îşi croiesc acţiunile în conformitate cu aceasta. Aşadar, departe de a fi libere, acţiunile lor sunt determinate de forţe care sunt în afara controlului lor.

în al treilea rând, Marx afirmă că sistemul capitalist este autosubversiv. Modul de operare al sistemului capitalist are o logică ironică ce îi ţine pe toţi - inclusiv pe capitalişti - în ghearele sale. Ea îl împiedică pe capitalist să devină o persoană umană pe deplin realizată, bunăşi grijulieşi face din el în schimb o maşină de calcul receşi împietrită. Cu toate acestea, Marx insistă în mod repetat că nu critică sistemul capitalist pe temeiuri moraleşi nici nu discută caracterul moral al capitaliştilor ca indivizi sau chiar ca clasă. Critica sa presupus „ştiinţifică" la adresa capitalismului ţinteşte să arate modul în care logica capitalismului constrânge acţiunile tuturor, inclusiv pe cele ale capitaliştilor înşişi. Această constrângere este mai cu seamă evidentă, de exemplu, în modul în care sistemul operează pentru a păstra salariile muncitorilor la un nivel minim de subzistenţă. „Preţul mediu al muncii salariate este salariul minim, adică acel cuantum al mijloacelor de subzistenţă care este absolut necesar pentru a menţine muncitorul în viaţă ca simplu muncitor."[23] Capitaliştii nu menţin salariile joase pentru că sunt imorali sau cruzi, ci pentru că logica sistemului le cere să facă astfel.

Putem să exemplificăm afirmaţia lui Marx prin imaginarea a două fabrici deţinute de către capitalişti care sunt în concurenţă. Ambele produc acelaşi produs - oţel, să spunem. într-o zi, unuia dintre capitalişti i se face milă de muncitorii săi. El măreşte salariile, scurtează ziua de lucru, îmbunătăţeşte condiţiile de muncă, instalează echipamente de siguranţă, adaugă o clinicăşi un centru de întreţinere zilnică. Competitorul său nu face nici unul dintre aceste lucruri. Rezultatul? Bunul capitalist va rămâne pe dinafară, muncitorii săi îşi vor pierde slujbele iar competitorul său fără inimă va prospera. De ce? Deoarece pentru a plăti aceste îmbunătăţiri el trebuie fie să ridice costul produsului său, ceea ce îi îndepărtează pe consumatori, fie să reducă partea sa de profit, ceea ce îi îndepărtează pe investitori care doresc cel mai mare venit posibil pentru investiţia lor. Bunul capitalist, acum falit, este silit să intre în rândurile muncitorilor. Competitorul său, prin contrast, devineşi mai bogat. Elşi alţii asemenea lui acaparează părţi tot mai mari din pieţele respective, ceea ce duce la concurenţă redusăşi tendinţe de monopol. Aceasta este, în opinia lui Marx, logica sistemului capitalist.

Tâlcul acestei povestiri imaginare este că, în capitalism, muncitorulşi capitalistul sunt alienaţi pe deplinşi în mod liber faţă de dezvoltarea puterilor lor umane. Cu toate acestea, ei sunt împiedicaţi să vadă acest lucru deoarece, în capitalism, nimic nu este ceea ce pare a fi; totul este „inversat"[24]. Ceea ce este corect pare prostesc, iar ceea ce este prostesc pare corect. în această lume întoarsă pe dos piaţa este liberă, dar indivizii nu. „în societatea burgheză", spune Marx, „capitalul este independentşi are o individualitate, pe când persoanele vii sunt dependenteşi nu au o individualitate."[25] Muncitorii par să schimbe în mod voit munca pentru un salariu zilnic. în realitate, totuşi, ei sunt siliţi să lucreze pentru un salariu de subzistenţă de fricaşomajuluişi a foamei. Capitaliştii par să fie liberi să acţioneze după cum le place. Dar în realitate ei se află în mâinile unei forţe care este dincolo de controlul lor. Precum ucenicul vrăjitorului, capitaliştii au pus mâna pe o mătură care îi va mătura în curând de tot[26].

Marx susţine că sistemul capitalist a creat condiţiileşi a dezlegat forţele care într-o zi îl vor distruge. Capitalismulşi-a creat mai cu seamă propriii gropari prin crearea unei

clase - proletariatul - cu interese implacabil opuse intereselor sale; o clasă care are totul de câştigatşi nimic de pierdut prin revolta împotriva burgheziei conducătoare. Şi totuşi, în mod ironic, tocmai burghezia este responsabilă pentru propria ei prăbuşire. Deoarece tocmai ea i-a pus pe muncitori laolaltă de la începutşi i-a învăţat apoi să se amesteceşi să coopereze pentru producerea bunurilor. Muncitorii vor reuşi la un moment dat să gândească despre ei înşişi ca despre o clasă unită cu interese comuneşi cu un duşman comun, burghezia. Ei vor face atunci o revoluție care va răsturna capitalismulşi va duce poate la crearea unei societăți comuniste fără clase.

înainte de a examina scopul - apariția societății comuniste - trebuie să privim mai îndeaproape procesul prin care Marx credea că acest lucru se va înfăptui. Permiteți-ne să examinăm mai întâi punctele esențiale ale povestirii „dialectice" a lui Marx, pentru ca apoi să o completăm cu factorii mai concreți, sociali, economicişi politici care conduc la secvența revoluționară în care este abolit capitalismul, iar societatea este radical transformată.

Dialectica schimbării

Cum exact vedea Marx procesul care ar genera schimbarea punctuală de la o societate capitalistă competitivă la o societate comunistă cooperatistă? Aici trebuie să ne aducem aminte de ceea ce Marx îi datorează lui Hegel, mai cu seamă concepției lui Hegel conform căreia istoria, în mişcarea sa dialectică, dezvăluie „viclenia rațiunii". Capitaliştiişi proletarii sunt personaje prinse în țesătura unei drame a cărei intrigăşi al cărei sfârşit nu le sunt cunoscute. Şi, după cum am observat mai devreme, intriga acestei drame seamănă cu cea a parabolei lui Hegel cu stăpânulşi sclavul. încă o dată, desigur, actorii nu sunt indivizi, ci două mari clase în dispută - burgheziaşi proletariatul.

După cum relatează Marx parabola lui Hegel, capitalistul înlocuieşte stăpînul, iar muncitorul, sclavul. Muncitorul este de fapt înrobit, deşi la început el nuştie acest lucru. Recunoscător capitalistului pentru slujbăşi temător să nu o piardă, muncitorul se simte îndatoratşi dependent de capitalist. Muncitorul acceptă, de asemenea, viziunea capitalistului despre lumeşi locul său conform cu ea. în această viziune, capitalistul este creditat pentru că a „creat" un loc de muncă pe care apoi îl „oferă" muncitorului norocos. Şi, câtă vreme capitalistul plăteşte un salariu în schimbul strădaniilor muncitorului, relația arată ca fiind una reciprocă. însă aparențele sunt înşelătoare. Capitalistul exploatează muncitorul plătindu-l cu mai puțin decât valorează munca sa. Prin „extragerea plus-valorii" -expresia lui Marx pentru a scoate profit - capitalistul poate să trăiască luxos, pe când muncitorul abia de îşi duce traiul. Relația lor, deşi aparent reciprocă, este departe de a fi egală. Muncitorul este sărăcit, chiar pe măsură ce capitalistul se îmbogățeşte. Cu cât este mai sărac proletariatul, cu atât mai bogată este clasa capitalistă sau burghezia.

în aceste condiții, muncitorul are un sentiment de inconfort. Adesea flămândşi întotdeauna nesigur, cel care munceşte începe să-şi pună întrebarea de ce viața sa este inferioară aceleia a capitalistului. Răspunsul de rezervă al capitalistului - cum că el este mai bogat pentru că a muncit mai multşi a economisit mai multşi că oricine face aceste lucruri devine un capitalist la rândul său - începe să sune a gol. Deoarece, la urma urmei, ar fi imposibil - imposibil din punct de vedere logic - ca fiecare să devină capitalist, indiferent de cât de mult a lucrat sau cât de mult a economisit. Unii oameni

(cei mai mulţi, de fapt) trebuie să fie muncitori dacă este ca sistemul capitalist să supravieţuiască. Reflectând la aceasta, muncitorul îşi dă seama poate că vina nu ţine de el, nici de „astre", sau „natură", sau „soartă", ci de capitalism în sine - un sistem care îl îmbogăţeşte pe capitalist pe măsură ce opreşte dezvoltarea mentalăşi morală a muncitorului. Muncitorul, care începuse prin a crede că are nevoie de capitalist, îşi dă seama acum, reflectând, că de fapt capitaliştii au nevoie de muncitori fără a căror muncă nu se poate crea nici o bogăţie -şi fără de careşi-ar pierde identitatea lor de capitalişti. Capitalistul este de aceea dependent de muncitor.

Bineînţeles căşi reciproca este la fel de adevărată: fără clasa capitalistă nu ar exista nici o clasă muncitoare. Capitalistul doreşte, pe drept cuvânt, să menţină această stare de lucruri. Muncitorul, prin contrast, ajunge să îşi dea seama că obţinerea libertăţiişi depăşirea alienării necesită abolirea celor două clase în dispută - burgheziaşi proletariatul. Aceasta nu înseamnă că membrii lor trebuie ucişi, ci că trebuie eliminate condiţiile care creează şi menţin diferenţele de clasă. O clasă trebuie să înceteze să o exploatezeşi să profite de pe urma muncii celeilalte. însă aceasta înseamnă, observă Marx, că clasele vor înceta să mai existe. Diviziunile de clasă sunt prin însăşi natura lor exploatatorii; dacă se elimină exploatarea, se elimină claseleşi vice versa.

Proletariatul este unic, spune Marx, pentru că este singura clasă din societatea modernă care are un interes în a se autoaboli. în loc să caute să se menţină caşi clasă -după cum face burghezia - proletariatul încearcă să abolească domnia de clasă prin abolirea tuturor distincţiilor de clasă. Proletariatul este, după părerea lui Marx, „clasa universală" deoarece, servindu-şi interesele, ea serveşte intereselor întregii omeniri[27]. Este în interesul muncitorilor să abolească clasa muncitoare - o clasă care este sărăcită, disprețuităşi degradată -şi să devină fiinţe omeneşti libereşi egale. Mai mult încă, eliberându-se pe ei, muncitorii îşi eliberează şi foştii stăpâni. Ei înfăptuiesc, în sfârşit, „dezvoltarea deplinăşi liberă a tuturor"[28].

Pentru Marx aşadar, adevărata libertate - libertatea faţă de exploatareşi alienare, libertatea de aţi dezvolta puterile umane la maximum - poate să înflorească numai într-o societate fără clase. Doar acest tip de societate merită înfăptuit din perspectiva interesului muncitorilor. Dar cum vor fi ei în stare, după părearea lui Marx, să depăşească „falsa conştiinţă"şi să descopere care sunt interesele lor „adevărate"? Cum ajunge proletariatul să fie o clasă „pentru sine", dotată cu o conştiinţă de clasă revoluţionară? Care sunt, pe scurt, paşii sau etapele propriu-zise ale secvenţei revoluţionare care duc la prăbuşirea capitalismuluişi la crearea unei societăţi comuniste fără clase? Iar nu în ultimul rând, cum va arăta societatea comunistă?

Secvenţa revoluţionară

Marx a prezis că revoluţia proletară, deşi poate globală, va începe în ţările capitaliste cele mai avansate într-o ordine destul de definită. Etapele din secvenţa revoluţionară pot fi evidenţiate pe scurt în următorul mod (vezi figura 5.3).

-Crize economice.

Capitalismul, după cum au observatşi alţii înaintea lui Marx, este atacat de căderi periodice - recesiunişi depresii. Economiştii „burghezi" le numesc „fluctuaţii" ale „ciclului afacerilor" care se vor autocorecta în timp. Marx, prin contrast, credea că aceste crize se datorau ..anarhiei în producţie" care caracterizează societatea

capitalistă[29]. Cu cât o societate capitalistă devine mai matură sau avansată, cu atât mai severeşi frecvente vor fi aceste crize -şi cu atât mai puține suntşansele ca ele să se autocorecteze.

-Pauperizarea proletariatului.

Capitaliştii, fiind mai bogați, sunt mai capabili să înfrunte aceste crize decât sunt muncitorii. Recesiunileşi depresiile îi privează pe muncitori de slujbele lor, de veniturişi în final de mâncareşi adăpost. Neputând să-şi găsească de lucru, deşi nu din vina lor, unii recurg la cerşit, alții la furturi mărunte pentru care riscă închisoarea sau chiar moartea, iar alții mor de foame. Oricât de mizerabilă era soarta lor de muncitori, ei devinşi mai nenorociți atunci când îşi pierd slujbele. Acest proces, **pauperizarea proletariatului,** este inevitabil în societatea capitalistă, după Marx.

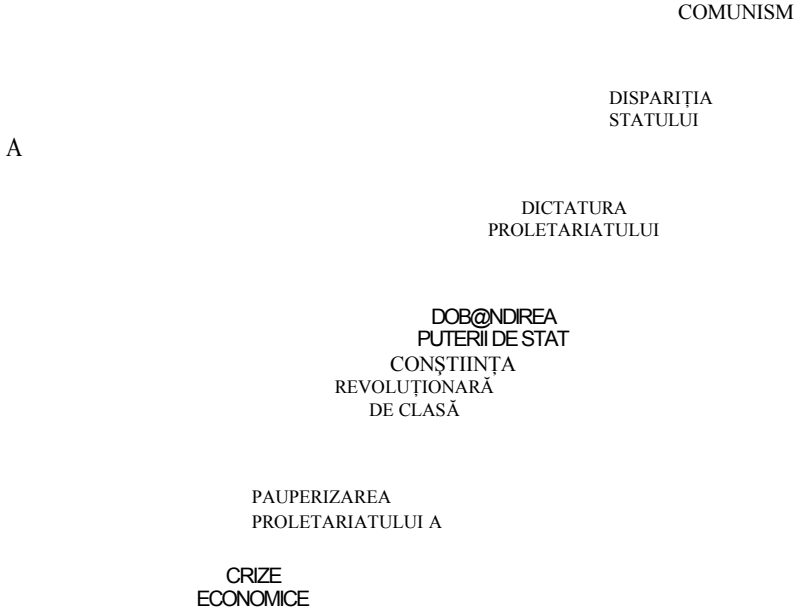


Figura 5.3. Viziunea lui Marx cu privire la secvența revoluționară

-Conştiința revoluționară de clasă.

Muncitorii, în mizeria lor, încep să realizeze că vina nu este a lor, ci a sistemului - un sistem lovit de „contradicții" prea izbitoare pentru a trece neobservate. Ei sunt doritori să muncească, dar nu există destule locuri de muncă în jurul lor. Burghezii „tăietori de cupoane", care nu muncesc, se bucură cu toate acestea de confortşi bogăție. Copiii lor, bine hrăniţişi îmbrăcați cu haine călduroase, merg laşcoală; copiii muncitorilor - malnutriți, flămânzişi prost îmbrăcați - cerşesc pe străzişi scormonesc prin gunoaie după resturi de mâncare. Vederea acestor contradicții îi

determină pe muncitori să reflecteze în mod critic asupra cauzelor nenorocirii lor. Mai mult, în cadrul acestui proces, teoria lui Marx intervine pentru a avea propria contribuție: ea furnizează o explicație a modului în care lucrurile au ajuns să fie astfel. Ea propune, de asemenea, o soluție: răsturnarea burgheziei conducătoare. Deoarece Marx credea că muncitorii vor ajunge ei înşişi mai devreme sau mai târziu la această concluzie, el se considera o simplă „moaşă" care diminuează „durerile naşterii" prin grăbirea procesului revoluționar de-a lungul celui mai directşi mai puțin dureros traseu.

-Dobândirea puterii de stat.

După cum a prezis Marx, condițiile economice „obiective" (crizele economice având drept rezultat pauperizarea proletariatului)şi condițiile „subiective" (conştiința revoluționară de clasă) se vor combina pentru a forma un amestec politic exploziv. începând cu mici greve spontane, aparent fără legătură, boicoturi, demonstrațiişi revolte, mişcarea revoluționară se va coagula rapid într-o forță mai militantă, organizatăşi unită în vederea răsturnării clasei conducătoare. Marx credea că aceasta s-ar putea întâmpla pe mai multe căi. Una dintre posibilități ar fi ca o „grevă generală" națională să paralizeze economiaşi să falimenteze capitaliştii aproape peste noapte. O altă posibilitate ar fi un război civil care să-i stârnească pe capitaliști, soldațişi polițişti împotriva proletarilor înarmați. O a treia posibilitate, deşi una puțin probabilă (cu excepția poate a Olandeişi Statelor Unite, spunea Marx), ar fi ca burghezia să fie răsturnată nu cu gloanțe, ci cu voturi, în alegeri libereşi corecte. în orice caz, muncitorii au avantajul solidarității şi al forței pure a numărului. Lupta va fi lungă, dificilăşi probabil violentă. însă, prin orice mijloace, proletariatul va lua la sfârşit puterea din mâinile burgheziei în propriile mâini.

-Dictatura proletariatului.

După ce a obținut puterea de stat, proletariatul va începe să întemeieze ceea ce Marx numea **„dictatura revoluționară a proletariatului".** Prin această frază incendiară, Marx dorea să spună doar atât: statul burghez, fiind un sistem al conducerii de clasă, a dus la dictatura burgheziei. Atunci când muncitorii iau puterea de stat în mâinile lor, ei devin noua clasă conducătoare. Muncitorii, cu alte cuvinte, vor conduce pentru propriul lor interes. Interesul lor cel mai presant este acela de a prezerva câştigurile revoluțieişi de a împiedica burghezia înfrântă să se regrupezeşi să pună la punct (posibil cu ajutor din afară) o contra-revoluție pentru a recâştiga puterea. Clasa muncitoare foloseşte aparatul de stat în conformitate -şcolile, tribunalele, închisorileşi poliția - într-o manieră pe atât de „dictatorială", pe cât este necesar pentru a împiedica această posibilitate. Marx se aştepta ca muncitorii victorioşi să fie democraticişi deschişi unii cu alții în treburile lor. Dictatura lor trebuie să fie o dictatură a proletariatuluişi de către proletariat, nicidecum deasupra proletariatului.

Dispariția statului. într-una din scrierile sale mai târzii, *Critica programului de la Gotha,* Marx afirmă că înfrângerea burgheziei de către proletariat va inaugura o perioadă de socialism, pe care o descrie ca fiind o formă de societate care face posibilă trecerea de la capitalism la comunism. Deoarece modul vechi competitiv de a gândi, tipic pentru societatea burgheză, nu va dispărea imediat, faza socialistă de dezvoltare va cuprinde nu numai dictatura proletariatului, darşi continuarea utilizării inițiativelor de salarizare pentru a încuraja oamenii să muncească din greu. în socialism, după cum credea Marx, regula va trebui să fie ..De la fiecare după capacități, fiecăruia după muncă". însă

interesul predominant al proletariatului, „clasa universală", rezidă în abolirea claselorşi distincţiilor de clasă. Acest lucru va începe să se întâmple din momentul în care muncitorii preiau controlul la locul de muncăşi transformă condiţiile de muncă, punând capăt exploatăriişi alienării. Pe măsură ce burghezia se stinge, sau vede greşelile mijloacelor ei, nevoia de coerciţie se vaşterge treptat. Marx se aştepta ca „dictatura proletariatului" să-şi piardă atunci raţiunea existenţeişi „să dispară" purşi simplu.

-Comunismul.

Marx a spus extraordinar de puţine lucruri despre trăsăturile specifice unei viitoare societăţi comuniste. Un motiv pentru aceasta este că a refuzat să scrie -spre deosebire de socialiştii utopici timpurii, cu tiparele lor detaliate - „reţete pentru bucătăriile viitorului"[30]. Forma oricărei societăţi viitoare, credea Marx, poate fi hotărâtă doar de oamenii care vor locui în ea. Chiarşi aşa, Marx a dat indicii cu privire la câteva caracteristici pe care credea că le va avea o astfel de societate. Mai întâi, va fi o societate deschisăşi democratică, cu toţi cetăţenii participând activ la guvernarea ei. Pe de altă parte, principalele mijloace de producţie - mori, mine, fabrici etc. - vor fi în proprietate publică. Producţia economică va fi planificatăşi ordonată. Iar distribuţia bunurilorşi serviciilor nu se va baza pe privilegii sau bogăţie, ci pe capacitateşi nevoie. în comunism, aşadar, regula va fi „De la fiecare după capacităţi, fiecăruia după nevoi". Oamenii care vor trăi într-o societate comunistă vor fi în sfârşit liberi. Aceasta înseamnă că, după ce au depăşit obstacolele exploatării, alienăriişi iluziilor ideologice, ei vor fi liberi să dezvolte faţetele personalităţii lor. Marxşi-a imaginat de aceea o societate viitoare în care toate fiinţele omeneşti, nu numai câţiva norocoşi, vor fi liberi să devină figuri împlinite ale Renaşterii:

> în societatea comunistă, în care nimeni nu are o sferă exclusivă de activitate, ci fiecare poate să se realizeze în orice ramură doreşte, societatea reglementează producţia generalăşi face astfel posibil ca eu să fac un lucru astăzişi altul mâine, să vânez dimineaţa, să pescuiesc după-masa, să hrănesc vitele seara, să critic după cină, după cum vreau eu, fără ca vreodată să devin vânător, pescar, păstor sau critic[31].

Marx a murit în 1883 - prea devreme pentru a fi martorul încercărilor de a transpune ideile sale în practica politică. Cu toate acestea, alţii care se autonumeau marxiştişi care pretindeau că vorbesc în numele său au devenit foarte repede preocupaţi de interpretarea, reinterpretareaşi adaptarea ideilor lui în moduri care aproape cu siguranţă l-ar fi uimitşi chiar îngrozit în anumite cazuri pe Karl Marx. Fie că i-ar fi plăcut, fie că nu, Marx a dat naştere marxismului. Iar marxismul după Marx, aşa cum vom explica în capitolul următor, a avut propria sa traiectorie interesantă.

Note

1. Pentru o istorie a socialismului, printre altele, vezi George Lichtheim, *A Short History of Socialism* (New York: Praeger, 1970).
2. Platon, *Republica* (Cărţile IIIşi IV).
3. Thomas More, *Utopia,* ed. J. Churlton (Oxford: Clarendon Press, 1904), pp. 43-44. Morus a scris *Utopia* în latină, iar Collins reeditează traducerea lui Ralph Robynson din 1551. Am alterat această traducere, mai cu seamă modul de scriere, pentru a o actualiza, după cum am

făcut în selecţia din *Utopia* în Terence Ballşi Richard Dagger, eds., *Ideals and Ideologies: A Reader,* ediţia a doua (New York: HarperCollins, 1995), selecţia 30. 4. *Ibid.,* p. 68. 5.Gerrard Winstanley, *A New Years Gift for the Parliament and Armie* (1650); reeditat în David Wooton, ed., *Divine Right and Democracy* (Harmondsworth: Penguin Books, 1986), pp. 317-333, la p. 318. Vezi de asemenea Winstanley, *The Law of Freedom* (1652; New York: Schocken Books, 1973). 6.Saint-Simon, *Social Organization, The Sciences of Man, and Other Writings,* editat de Felix Markham (New York: Harper Torchbooks, 1964). 7.Auguste Comte, *August Comte and Positivism: Selections from His Writings,* ed. Gertrude Linzer (New York: Harper & Row, 1975), p. 88. 8. Vezi Frank E. Manuel, *The Prophets of Paris* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962). 9.Vezi selecţia din Fourier în *Ideals and Ideologies*, selecţia 31; vezi de asemenea Manuel, *The Prophets of Paris.* 10.Robert Owen, *A New View of Society and Other Writings,* ed. G.D.H. Cole (London: E.P. Dent, 1927); Keith Taylor, *The Political Ideas of the Utopian Socialists* (London: Cass, 1982);şi Lichtheim, *A Short History of Socialism,* pp. 37-42. 11. David McLellan, *Marx: His Life and Thought* (London: Macmillan, 1973). 12.G.W.F Hegel, *Phenomenology of Mind,* trans. J. B. Baillie (New York: Harper & Row, 1967), pp. 228-240. 13.Karl Marx, *Capital* (New York: International Publishers, 1967), Vol. 1, „Postfaţă la a doua ediţie germană", p. 20. 14. Marx şi Engels, *The Manifesto of the Communist Party,* în Lewis S. Feuer, ed., *Marx and Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy* (Garden City, NY: Doubleday Anchor, 1959), p. 7; de asemenea în *Ideals and Ideologies,* selecţia 32. 15. Toate citatele din acest paragraf sunt din Marxşi Engels, *The German Ideology,* Partea I (New York: International Publishers, 1947).

16. *Manifesto,* p. 9.
17. *German Ideology,* p. 39; *Manifesto,* p. 26.
18. *Manifesto,* p. 9.
19. *Ibid.,* pp. 9-10.
20. *Ibid.,* p.12.
21. *Ibid.,* p. 10.
22. *Ibid.,* p.14.
23. *Ibid.,* p. 22.
24. *German Ideology,* p. 14.
25. *Manifesto,* p. 22.
26. *Ibid.,* pp. 12-13.
27. *Critique of Hegel's Philosophy of Right,* în Feuer, ed., *Marx and Engels,* pp. 141-142.
28. *Manifesto,* p. 29.
29. *Ibid.,* p. 32.

30.Marx, *Capital,* Vol. I, p. 17. 31.
German Ideology, p. 22.

Pentru lecturi aprofundate

Avineri, Shlomo, The Social and Political Thought of Karl Marx, Cambridge: Cambridge University Press, 1968. Ball, Terence,şi Farr, James, eds., *After Marx,* Cambridge: Cambridge University Press, 1984. Berlin, Isaiah, *Karl Marx: His Life and Environment,* a patra ediție, Oxford: Oxford University Press, 1978. Carver, Terrell, *Marx's Social Theory,* Oxford: Oxford University Press, 1982. Kolakowski, Leszek, *Main Currents of Marxism,* trei volume, tradus de P.S. Falla, Oxford: Clarendon Press, 1978. Manuel, Frank E., *The Prophets of Paris,* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962. Mc Lellan, David, *Karl Marx: His Life and Thought,* London: Macmillan, 1973. Singer, Peter, *Marx,* Oxford and New York: Oxford University Press, 1980. Taylor, Keith, *The Political Ideas of the Utopian Socialists,* London: Cass, 1982. Wilson, Edmund, *To the Finland Station,* New York: Doubleday Anchor, 1953.

CAPITOLUL 6-SOCIALISM ŞI COMUNISM DUPĂ MARX

„Toți datorăm decența vieților noastre muncitorilor din subteran, cu ochii învinețiți, cu gâtlejurile îmbâcsite de praf de cărbuni, mânuindu-şi lopețile cu braţeşi abdomene de fier."
George Orwell, Drumul către Wigan Pier

La sfârşitul secolului XX, socialismul - în special în forma lui autoritarăşi de planificare centrală - pare a fi o idee al cărei timp a trecut. Către sfârşitul secolului al XIX-lea însă, socialismul părea multora, în Europaşi America de Nord, o idee al cărei timp abia sosise. Perioada cuprinsă între moartea lui Marx, în 1883,şi izbucnirea primului război mondial, în 1914, a fost una de agitație politicăşi teoretică -şi de creştere a sprijinului popular - pentru socialismşi partidele socialiste. Un observator numea această perioadă „de aur" a socialismuluişi a marxismului mai cu seamă[1].

Fără îndoială, a fost o perioadă a socialismului marxist, darşi una a socialismului creştin, a celui fabian, a anarho-comunismuluişi a altor forme nonmarxiste. Şi în timp ce unii socialişti se considerau ca fiind „marxişti", alții erau deosebit de critici cu privire la diferite aspecte ale teoriei lui Marx. Chiarşi aceia care îşi spuneau marxişti au subscris, adeseori, la interpretări diferite cu privire la ceea ce a însemnat Marxşi ce a fost marxismul. Engels a avansat propria sa interpretare asupra marxismului, aşa cum au făcut-o, mai târziu, Leninşi bolşevicii, care credeau despre ei că sunt „socialiştiştiințifici" care remodelau lumea în acel arzător atelier al revoluției. Alții erau fie sceptici, fie critici, sau ambele. „Revizioniştii", de exemplu, au criticat „atacurile" revoluționare ale teoriei lui Marx. Ei credeau că socialismulşi, mai târziu, comunismul se vor instala la putere în mod paşnic, prin mijloace „evolutive". Alți critici, ca de pildă comunistul anarhic Mihail Bakunin, au suspectat marxismul de tendințe autoritareşi chiar totalitareşi de aceea au afirmat că ar trebui respins ca ghid de practică politică.

Asemenea facțiunişi agitații au caracterizat socialismul în secolul XX. După cum vom vedea, au fost multe voci în corul socialist, nu toate cântând pe aceeaşi gamă, unii înaintând cu toboşari diferițişi interpretând cântece în mod diferit. Chiarşi aşa, până de curând, vocea lui Marx s-a auzit mai tare decât a tuturor celorlalți. De fapt, fiecare socialist din acea perioadă a considerat necesar să cunoască teoria lui Marxşi fie să o accepte, fie să o respingă sau să o modifice, uneori chiar dincolo de orice recunoaştere.

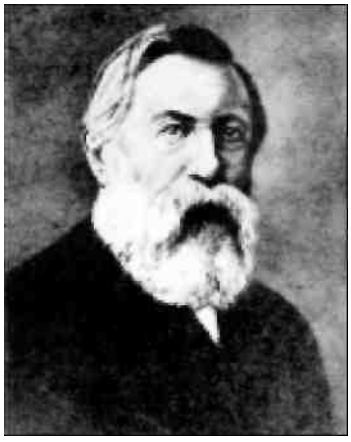
• Marxismul după Marx

Cu câțiva ani înainte de moartea sa, Marx a aflat că un grup de muncitori francezi, admiratori ai săi, îşi spuneau „marxişti". Ideea că oricine va reduce teoria sa complexăşi presupus „ştiințifică" la o ideologie sectariană ori la un simplu „ism" l-a îngrozit pe bătrân. Marx i-a spus ginerelui său că „ceea ce este sigur este faptul că nu sunt un marxist"[2]. Dar dacă Marx nu se considera un marxist, mulți erau gata să pretindă acest titlu. Pretendent de frunte era vechiul său prietenşi coautor, Friedrich Engels.

Marxismul lui Engels

Deşi un aspru critic al capitalismului, Engels era el însuşi un capitalist. Tatăl său, coproprietar al unei firme germane de textile, **Ermenşi Engels,** l-a trimis pe tânărul Engels în Anglia, în 1842, pentru a conduce o fabrică a firmei în Manchester. întotdeauna un capitalist refractar, Engels s-a bucurat totuşi de viața bună ce i-a fost oferită. Era un cunoscător al vinurilor de calitateşi al țigărilor rafinate, avea o amantă, o irlandeză pe nume Mary Burns, care lucra în fabrica lui. Ea i-a arătat lui Engels condițiile în care trăiau muncitorii din Manchester. Acestea au fost descrise de către el mai târziu, în chip memorabilşi cu detalii sinistre în *Situația clasei muncitoare din Anglia* (1844), o lucrare care l-a impresionat în mare măsură pe Marxşi care a devenit de atunci o lucrare sociologică clasică.

La mijlocul anilor 1840, Marx, filosoful radical, s-a alăturat lui Engels, capitalistul. Parteneriatul lor era în multe privințe unic. Fiecare era puternic acolo unde celălalt era slab. Marx a ajuns repede să depindă de Engels pentru asistența financiară din timpul primilor ani ai exilului său în Anglia, unde familia lui Marx se mutase în 1849, trăind ani de zile într-o mizerie cumplită. în ceea ce-l priveşte pe Engels, acesta depindea de Marx atunci când venea vorba de inspirație politicăşi stimulare intelectuală. Marx, aşa cum



Friedrich Engels (1820-1895)

Engels repedeşi-a dat seama, era cel mai profundşi original gânditor. Dar Engels era un mai bun scriitor, avândşi uşurința de a traduce fraze memorabile în câteva limbi străine. în lucrările pe care le-au scris împreună - inclusiv *Manifestul comunist* (1848) -ideile erau în principal ale lui Marx, iar partea de scriere îi revenea lui Engels. în timpul vieții lui Marxşi după moartea acestuia, Engels a lucrat mult să simplificeşi să popularizeze ideile prietenului său.

în anii imediat următori morții lui Marx, Engels a adăugat totuşişi propriile sale idei la cele ale lui Marx. Engels a adaptatşi interpretat - unii spun că a reinterpretat radical - teoria lui Marx. într-adevăr au fost câțiva care au sugerat că Engelsşi nu Marx a inventat marxismul, aşa că marxismul sovietic de mai târziu (marxism-leninismul) îi datorează mai mult

celui dintâi[3]. Vom examina imediat ultima afirmație. Dar mai întâi, trebuie să privim mai îndeaproape situația politică a lui Engelsşi contribuția sa la marxism.

Situația politică în care Engels se găsea în anii 1880 era una specială. După moartea lui Marx, în 1883, el a pretins că vorbește în numele acestuia pe o mare varietate de subiecte, incluzând aicişi direcția pe care ar trebui să o aibă Partidul Social Democrat German (PSD). PSD fusese format în 1875 printr-o alianță a două partide socialiste germane rivale - Partidul Muncitoresc German Unit, fondat în 1863şi condus de Ferdinand Lassalle (1825-1864),şi Partidul Social Democratic al Muncitorilor, fondat în 1869 de către discipolii lui Marx, August Bebelşi Wilhelm Liebknecht. Lassalle fusese principalul rival al lui Marx pentruşefia teoreticăşi spirituală a mişcării socialiste germane, fiecare dintre ei criticându-l pe celălalt cu o energie considerabilă. Viziunile lor contrastante în ceea ce priveşte socialismul erau egalate doar de diferențele existente între personalitățileşi înfățişările lor. Marx - scund, grasşi studios din cap până în picioare - nu a avut încredere în înaltul, chipeşul, popularul Lassalle. O figură romanticăşi elegantă, Lassalle era un orator fermecătorşi un talentat scriitor de piese, poemeşi broşuri politice pe care Marx le dezaproba cu tărie.

Spre deosebire de Marx, un internaționalist care susținea că o clasă muncitoare nu are țară, Lassalle era un naționalist ardent care credea că muncitorii fiecărei națiivor trebui să-şi găsească propriul drum spre socialism. Tacticile politice care ar putea avea succes pentru socialiştii germani nu vor fi bune, de exemplu, pentru cei francezi. Pe lângă aceasta, Lassale credea că oamenii muncii tind să fie extrem de patrioțişi protectori față de țările lor. A încerca să-i sudezi într-o mişcare internațională unificată ar fi, de aceea, un fapt prost conceputşi predispus la eşec. De asemenea, spre deosebire de Marx, Lassalle era un etatist care credea că statul nu putea, nu trebuiaşi nu se va „veşteji". Trebuia în schimb cucerit din punct de vedere electoralşi controlat democratic de muncitorişi reprezentanții lor aleşi. Socialismul urma să fie impus de sus de către statul atotputernic.

Chiarşi după moartea prematură a lui Lassalle în 1864 - ucis într-un duel în urma unei afaceri amoroase cu o fată de 17 ani - aripa din PSD a continuat să fie un spin în ochii lui Marx. Tendințele sale reformiste, eclectismul, romantismulşi naționalismul său german - toate erau împotriva viziunii lui Marx asupra unei mişcări largi, unificateşi internaționale a muncitorilor.

De la moartea lui Marx în 1883şi până la a sa proprie, în 1895, Engels a fost apărătorul ortodoxiei marxiste la care marxiştii din Germaniaşi din alte părți căutau nu doar clarificărişi inspirații teoretice, cişi sfaturi practice. Pe lângă a oferi sfaturi cu privire la strategii politice, Engels a furnizatşi o versiune simplificată a teoriei lui Marx care este în câteva aspecte dificil de potrivit cu ideile acestuia din urmă. Mai exact, Engels a făcut două mişcări extrem de importante. în primul rând, a pretins pentru marxism titlul onorific de „socialismştiințific". în al doilea rând, a reinterpretat ceea ce Marx înțelegea prin **materialism.**

- „Socialismulştiințific".

în discursul său la mormântul lui Marx, Engels l-a numit pe acesta „om deştiință" comparând contribuția lui cu cea a lui Charles Darwin. „Aşa cum Darwin a descoperit legea dezvoltării naturii organice, Marx a descoperit legea dezvoltării istoriei umane."[4] Există aici, la prima vedere, un aer de plauzibilitate în ceea ce priveşte comparația. La urma urmelor, Marx a crezut cu tărie că cercetările sale erau ..ştiințifice".

Prin „ştiinţă" (cuvântul german este *Wissenschaft)* Marx se referea la un corp al cunoaşterii organizate care poate fi testatăşi găsită ca fiind adevărată sau falsă. Cunoaştereaştiinţifică, susţinea el, nu este staticăşi închisă, ci deschisă spre criticismşi infirmare. Marx era extrem de critic cu gânditorii dinaintea sa - inclusiv cu Adam Smithşi mulţi alţii - pe motivul de a fi fost insuficient de „ştiinţifici". Dar el putea fi destul de critic chiar cu sineşi de aceea, în mod repetat, a revăzutşi amendat teoria sa în lumina unor noi evidenţe.

Concepţia deschisăşi autocritică a lui Marx faţă deştiinţă contrasta intens cu viziunea închisăşi necritică a lui Engels. Să luăm, de exemplu, vederile lor cu privire la naturaşi funcţia generalizărilorştiinţifice sau a „legilor". Câţiva gânditori ai secolului al XIX-lea au susţinut că, aşa cum există legi imuabile precum cele ale gravitaţiei, termodinamiciişi ale altor fenomene naturale, tot astfel existăşi legi de neschimbat care guvernează istoriaşi societatea umană. Marx a fost de acord că există 1egi, socialeşi istorice, dar el credea că acestea sunt schimbătoareşi nu reprezintă caracteristici fixe ale societăţilor trecute, prezenteşi viitoare. Aşa numita „lege a cereriişi ofertei", de exemplu, nu este o lege dintotdeauna adevărată, ci mai degrabă un produs al societăţii de piaţă capitaliste. Când societatea capitalistă va fi înlocuită, aceasta lege nu va mai fi valabilă. Din acest punct de vedere 1egile sociale pe care oamenii deştiinţă le caută sunt altfel decât legile descoperite de fizicieni, chimiştişi alţi oameni care se ocupă deştiinţele naturii[5].

Engels, dimpotrivă, a crezut că noua „ştiinţă" a dialecticii a arătat că legile care guvernează naturaşi societatea sunt aceleaşi. Potrivit dialecticii, totul - natura, istoria, chiar mintea umană - nu este altceva decât un lucru mişcându-se potrivit „1egilor" perene ale dialecticii. Iar „dialectica", scrie el, este „ştiinţa celor mai generale legi ale mişcării". De aceea se spune că legile lor trebuie să fie la fel de valide în ceea ce priveşte mişcarea în natură, în istoria umanăşi pentru progresul gândirii. Aşa cum „toate cunoştinţele adevărate despre natură sunt cunoştinţe ale eternului, ale infinituluişi deci esenţial absolute", tot aşa Engels a pretins că cunoştinţele despreştiinţele umaneşi istoria lor sunt adevărate, absoluteşi de neschimbat[6].

Pe baza acestei dogmaticeşi rigide „ştiinţe" a „dialecticii", Engels a înălţat pretenţiile sale pentru „socialismulştiinţific". El a susţinut că socialismulştiinţific - care este versiunea lui (şi a lui Marx) despre socialism - nu era o simplă ideologie politică printre atâtea competitoare, ci o relatareştiinţifică, de netăgăduit despre cum erauşi cum trebuia să fie lucrurile. Orice socialist care susţinea altceva era purşi simplu un „utopic" ale cărui vederi se bazau mai mult pe sentimente sau opinii decât peştiinţă[7]. Asemenea certitudini dogmatice au reprezentat o serioasă abatere de la chemarea tânărului Marx la o „critică neobosită a tot ceea ce există" - incluzând aici conceptele existente despre „ştiinţă".

- „Materialismul".

Aşa cum am văzut în capitolul precedent, Marx s-a autointitulat un „materialist", aceasta în mare măsură pentru a distinge vederile lui de cele ale lui Hegelşi ale altor filosofi idealişti la adresa cărora era extrem de critic. Dar el nu era mai puţin critic faţă de materialismul frust de dinainte, precum cel al lui Thomas Hobbes, care credea că lumeaşi tot ceea ce cuprinde ea nu consistă din nimic altceva decât din materie fizică în mişcare. Potrivit acestei concepţii, gândurileşi acţiunile umane sunt purşi simplu efecte ale forţelor fizice aflate dincolo de controlul uman. în *Tezele cu privire la Feuerbach* Marx a ridiculizat acest tip de materiale:

> Doctrina materialistă potrivit căreia oamenii sunt rezultate ale circumstanţelorşi educaţieişi de aceea oamenii schimbaţi sunt rezultate ale altor circumstanţeşi ale altor tipuri de educaţie omite faptul că omul este cel care schimbă circumstanţeleşi că educatorul însuşi are nevoie de educaţie...[8].

Marx a fost un materialist în cu totul alt sens. Nu era preocupat de „materie" *per se,* ci de căile prin care fiinţele umane se organizează pentru a supravieţuişi a prospera prin transformarea materialelor brute în obiecte folositoare omului, produseşi mărfuri. Aceste căi, în evoluţia lor, au „influenţat" ori „condiţionat" felul în care oamenii au gândit despre eişi lumea lor.

Versiunea lui Engels despre materialism are mai multe în comun cu materialismul lui Hobbes decât cu cel al lui Marx. Tot ceea ce afirmă Engels este reductibil la materieşi transformările sale. Oricât de mari ar fi schimbările, materia rămâne mereu aceeaşi, „mişcările" sale fiind guvernate de eterne „1egi de fier".

> (Noi) avem certitudinea că materia rămâne mereu aceeaşi în toate transformările sale, că nici unul din atributele sale nu poate fi pierdut vreodatăşi de aceea, cu aceeaşi necesitate de fier cu care va extermina de pe pământ cea mai mare creaţie, mintea umană, va trebui altundevaşi altcândva să o producă din nou[9].

Astfel, accentul lui Engels pe materia în mişcare se opune printr-un curios contrast celui al lui Marx, referitor la fiinţele umane în mişcare, făcândşi refăcând lumea lor într-un loc mai bun de locuit.

Revizionişţii

Către sfârşitul secolului, unii marxişti erau favorabili revizuirii teoriei marxiste în lumina dezvoltărilor economico-politice ce avuseseră loc de la moartea lui Marx. Teoreticianul de frunte din acest grup, care avea să fie cunoscut sub numele de **Revizionişţi,** era Eduard Bernstein (1850-1932). O figură proeminentă a PSD, Bernstein credea că unele aspecte ale teoriei marxiste erau fie false, fie depăşite; de aceea, era necesară fie o respingere, fie o revizuire a lor. De aici numele de „Revizionişţi".

Un vechişi activ membru PSD, Bernstein a trebuit să părăsească Germania pentru a evita să fie închis în urma legilor antisocialiste în vigoare din 1878 până în 1890. Exilul temporar al lui Bernstein în Anglia a fost de 20 de ani. Aici el i-a întâlnit pe Marxşi Engelsşi i-a găsit pe cei doi bătrâni ca fiind mult mai puţin dogmatici decât alţii care se numeau „marxişti". în timp ce se afla în Anglia, Bernstein a fost influenţat de **socialismul fabian** care se pronunţa pentru o strategie a reformelor graduale ca fiind cel mai bun mijloc pentru a crea o societate capitalistă în Marea Britanie. De asemenea, Bernstein a ajuns la concluzia că un drum „evolutiv" către socialism era preferabil moralşi politic unuia violent revoluţionar - de aicişi titlul cărţii sale *Socialismul evolutiv* (1899).

Bernstein se considera ca fiind, în spirit, dacă nu în practică, un marxist. A respinge acele aspecte ale teoriei lui Marx care erau falseşi a le revizui pe cele depăşite era, credea el, în cel mai bun spirit critic „ştiinţific" al lui Marx, pentru că semnul unei adevărate teoriiştiinţifice este faptul că adevărul ei poate fi pus la îndoialăşi criticat. Aşa cum Marx îşi criticase predecesorii, nici Bernstein nu s-a ferit să îl critice pe Marx. Criticile sale se refereau la trei categorii: morala, politicaşi economia.

-Critica morală.

Bernstein credea înainte de toate că Marxşi mai târziu marxiştii au fost prea puţin preocupaţi de etică sau moralitate. Această omisiune are două aspecte: în primul rând, Marx susţine că valorile eticeşi credinţele aparţin superstructurii ideologice a societăţiişi de aceea depind de baza economică. De aici rezultă că viziunile eticeşi valorile sunt dependente de factori nonetici; aceştia pot fi efectele, dar niciodată cauzele acţiunilorşi instituţiilor sociale. în acest punct, totuşi, Bernstein l-a urmat pe filosoful Immanuel Kant (1724-1804) care susţine că voinţa cuiva este liberă de influenţe sau cauze din afară. Pe scurt, o persoană este liberă să aleagă conform propriei voinţe, iar acest lucru înseamnă că ea are obligaţia să ia decizii morale, responsabile.

Un al doilea aspect mai îngrijorător este că socialiştii marxişti s-au concentrat asupra scopului - instaurarea societăţii comuniste - fără a fi îngrijoraţi de moralitatea sau imoralitatea mijloacelor pe care le foloseau pentru atingerea acestuia. „Pentru mine, scria Bernstein, ceea ce în general este numit scopul ultim al socialismului nu reprezintă nimic, ci mişcarea este totul."[10] Prin aceasta Bernstein se referea la faptul că socialiştii ar trebui să se gândească la moralitatea mijloacelor prin careşi-au propus să înfiinţeze o societate socialistă. O societate născută în sânge este puţin probabil să fie la fel de paşnicăşi democratică precum una care evoluează prin mijloace nonviolente. Din moment ce scopurileşi mijloacele sunt legate între ele, o societate dreaptă nu poate fi creată prin mijloace nedrepte. De asemenea, nici o societate democratică nu poate fi instaurată prin mijloace nedemocratice. într-adevăr, socialismul fără democraţie nu merită să existe[11]. în plus, Bernstein credea ca marxiştii care se concentrau asupra unor scopuri îndepărtate mai degrabă decât asupra unora pe termen scurt erau naivi sau utopici periculoşi. Pe măsură ce marxiştii - inclusiv Marx -şi-au fixat privirea exclusiv asupra victoriei finale a socialismului „au mai rămas rămăşiţe autentice ale utopiei în sistemul marxist"[12]. Propria sa concepţie asupra „socialismului politic practic" dă „prioritate scopurilor imediate în faţa celor îndepărtate"[13]. în aceste privinţe, Bernstein repeta ceea ce Lassalle spusese înainte despre relaţia dintre scopurişi mijloace:

> Arătaţi-ne nu doar ţinta, cişi drumul.
>
> Pentru că scopurileşi mijloacele sunt amestecate
> Dacă schimbi unul, le schimbi pe toate;
> Pe fiecare cale altu-i ţelul[14].

-Critica politică.

Pe lângă aceste rezerve, Bernsteinşi-a exprimat dubiile faţă de câteva dintre predicţiile politice ale lui Marx. El a reliefat o serie de evenimente remarcabile petrecute după moartea lui Marx - evenimente care au decurs contrar aşteptărilor acestuia din urmă. De exemplu, mişcarea muncitorească din Germaniaşi din alte părţi s-a măritşi s-a consolidat pentru că oamenii clasei muncitoare din cele mai industrializate ţări aveau drept de vot. Partidele socialiste care au menţinut legături strânse cu sindicateleşi alte organizaţii ale clasei muncitoare au avut de câştigat atât în ceea ce priveşte numărul de membri, câtşi ca putere. Legile antisocialiste ale lui Bismarck din 1878 au fost abrogate în 1890, făcând astfel posibilă organizareaşi recrutarea de membri în mod deschis de către partidele socialiste, precumşi trimiterea de reprezentanţi în Reichstag (Parlamentul german), unde aceştia puteau propune legi care favorizau interesele clasei muncitoare, incluzând impozitele gradualeşi o săptămână de lucru mai scurtă. Pentru prima dată se părea că statul, în loc să fie opresorul muncitorilor, putea deveni - aşa cum

insistase Lassalle - aliatulşi apărătorul lor. Potrivit lui Bernstein, aceste evenimente erau dătătoare de speranţe privind posibilitatea unei tranziţii paşnice spre socialism.

Critica economică. Nu mai puţin importante, în viziunea lui Bernstein, erau anumite fapteşi tendinţe economice care păreau a submina teoria lui Marx. într-adevăr, spunea el, „anumite declaraţii din *Capitalul* sunt contrazise de fapte”[15]. De exemplu, Marx făcuse o predicţie potrivit căreia bogăţia va fi concentrată în mâinile a tot mai puţini oameni, până când cei puţini vor fi foarte bogaţişi ceilalţi, cei mulţi, vor fi extrem de săraci. Dar, spune Bernstein, această predicţie nu s-a adeverit în ţările capitaliste avansate. Departe de a deveni mai săracăşi mai nevoiaşă, clasa muncitoare, caşi întreg,şi-a îmbunătăţit existenţa. Citând nişte statistici, Bernstein a arătat că venitul real al muncitorilor crescuse în ultima parte a secolului al XIX-lea. în timp, tot mai mulţi muncitori ajunseseră să-şi permită case decente, mâncare mai bună, haineşi alte lucruri necesare vieţii. Acestea avuseseră loc nu datorită generozităţii burgheziei, ci datorită succesului pe care l-au înregistrat sindicatele în lupta lor pentru mărirea salariilorşi îmbunătăţirea condiţiilor de muncă.

Acelor critici care se plângeau că muncitorii lipsiţi de probleme suferă de o falsă conştiinţăşi încep să piardă din vedere aspiraţiileşi scopurile socialismului, Bernstein le-a răspuns:

> Nu a depăşit faza utopiei cel care consideră prezent sau atribuie prezentului ceea ce va fi în viitor. Noi (socialiştii) trebuie să privim oamenii muncii aşa cum sunt. Iar ei nu sunt în mod universal săraci, aşa cum au prezis Marxşi Engels în *Manifestul Comunist*şi nici liberi de prejudecăţişi slăbiciuni aşa cum curtenii lor vor să ne facă să credem. Ei au calităţileşi defectele condiţiilor economiceşi sociale în care trăiesc[16].

Din punctul său de vedere, Bernstein nu avea nici un dubiu că aceste condiţii se îmbunătăţeau treptatşi vor continua să se îmbunătăţească atâta timp cât muncitorii vor continua să se organizeze în sindicateşi partide politice care le vor promova interesele.

Când Bernstein s-a întors cu aceste idei în Germania, la sfârşitul anilor 1890, ele s-au dovedit a fi influente darşi controversate. PSD s-a pronunţat în final pentru o cale paşnică, parlamentară către socialism, dar la această concluzie s-a ajuns după multe lupte în interiorul partidului. Foştii prietenişi aliaţi, inclusiv Karl Kautsky (1854-1938), s-au rupt de Bernstein datorită acestei chestiuni. Kautsky, care iniţial susţinuse că revoluţia a rămas o posibilitate viabilă pentru instaurarea socialismului, a ajuns să împărtăşească viziunea lui Bernstein[17]. Alte facţiuni socialiste desprinse din partid, ca de exemplu Spartanii conduşi de Rosa Luxemburgşi Karl Liebknecht, au rămas revoluţionarişi au fost categoric împotriva viziunii revizuite a lui Bernstein despre marxism. Iar marxiştii ruşi, după cum vom vedea, l-au înfierat pe Bernstein ca fiind un trădător al marxismului[18]. în timp ce marxismul „revizionist” câştigase în Germaniaşi în alte ţări capitaliste avansate, o variantă complet diferită se forma în Est.

Marxism-leninismul sovietic

Contextul rusesc. în comparaţie cu America de Nordşi cu cele mai multe ţări est-europene, Rusia sfârşitului de secol al XIX-lea, era din punct de vedere politicşi economic o ţară mult rămasă în urmă. Economia sa era în mare parte agrară, baza sa

industrială era relativ restrânsă, iar fabricile erau puţineşi ineficiente. Marea majoritate a populaţiei nu era formată din muncitori care lucrau în fabrici, ci din ţărani care cultivau pământul în schimbul unei părţi din produse. Rusia nu era înapoiată doar economic, ci era primitivăşi pe plan politic. Instituţiile sale erau nedemocratice, ţarul era un conducător autocrat, iar nobilimea ereditară era opresivăşi în mare măsură indiferentă la suferinţele oamenilor obişnuiţi.

într-o asemenea societate semifeudală era puţin probabil să se producă tipul de revoluţie la care se referea Marx. Revoluţia proletară, la urma urmelor, presupunea o mare masă muncitorească,şi nu o clasă de ţărani chinuită de ceea ce Marx numea „idioţenia unei vieţi rurale". în mare măsură analfabeţişi superstiţioşi, aceşti oameni păreau complet nepotriviţi pentru a face o revoluţie. Existau nemulţumiri nu doar între ţăranii din diferitele părţi ale ţării, cişi între muncitoriişi intelectualii din oraşe. Mulţi intelectuali ruşi, în special cei mai radicali dintre ei, se vedeau ca fiind conştiinţaşi vocea unei majorităţi vaste, încă adormite, care s-ar putea trezi într-o zişi, dându-şi seama de puterea pe care o are, ar putea reface din temelii societatea rusă. Până atunci, sarcina intelectualilor era să încerce trezirea gigantului adormitşi să-l pregătească pentru întâlnirea cu destinul.

Grupuri diferite de intelectuali aveau opinii diverse cu privire la acest destin. Unii îi vedeau pe ruşi, în special pe slavi, ca pe cei mai spirituali dintre oameni, destinaţi să trăiască -şi să arate altora cum trebuie să trăiască viaţa în adevăratul sens al cuvântului. Alţii îi priveau pe ruşi ca viitori europeni, destinaţi a se uni cu cei din vestul Europei.Şi, în sfârşit, o altă parte a intelectualităţii vedea Rusia ca un teren propice pentru o revoluţie care va zgudui lumeaşi o va conduce într-o nouă eră a egalităţii, libertăţiişi a armoniei.

în fapt, Rusia ţaristă nu permitea nici un fel de libertate a dezbaterilor. Partidele de opoziţie se găseau în afara legii. Spioniişi informatorii poliţiei erau peste tot, iar închisorile erau pline de dizidenţişi prizonieri politici. Discuţiile politice se purtau în general între mici grupuri de oameni care se întâlneau în secret, asumându-şi un risc considerabil pentru ei, prieteniişi familiile lor. Opiniile lor au început să se bucure de o audienţă mai largă prin pamflete publicate în ziare clandestine, care circulau din mână în mână. Această atmosferă de secretşi intrigă a dus la comploturişi multe conspiraţii. Unii au devenit teroriştişi au încercat să lovească chiar în inima ţarismului, omorându-l pe ţar. Unul dintre aceştia a fost un tânăr student pe nume Alexandr Ulianov care a plătit cu viaţa încercarea nereuşită de a-l asasina pe ţarul Alexandru II.

Alexandr Ulianov avea un frate mai mic, Vladimir, care dorea să ajungă avocatşi să ducă o viaţă liniştităşi respectabilă. Dar execuţia lui Alexandr a schimbat totul. Vladimir Ilici Ulianov (1870-1924) a devenit un oponent revoluţionar al regimului ţaristşi, acţionând ilegal,şi-a luat o nouă identitate, un nou nume - Lenin.

-Contribuţia lui Lenin.

Cu ajutorul filosofului marxist rus Gheorghi Plehanov (1856-1918), Lenin s-a avântat într-un studiu intensiv al câtorva lucrări ale lui Marxşi Engels pe care le avea la dispoziţie. Printre acestea erau incluse *Capitalulş*i *Manifestul Comunist,* dar nuşi *Ideologia germană, Manuscrisele economiceşi fiosofice* sau alte lucrări importante. Principala lecţie cu care s-a ales Lenin din aceste studiişi pe care ulterior a încercat să o pună în practică a fost că lupta de clasă este forţa conducătoare a evenimentelor istorice. Pentru un revoluţionar acţiunea politică raţională consta din urmarea strategiilor pentru intensificare diviziunilorşi diferenţelor între clase. Orice

ajută la îndeplinirea acestui scop este justificabil. De dragul luptei politice se poate minți, înşela, fura, face pace cu inamicii - totul este acceptabil dacă serveşte scopului luptei de clasă.

Vladimir Ilici (Ulianov) Lenin (1870-1924)

în concepția lui Lenin un „revoluționar" trebuie întărit împotriva „blândeții"şi a „sentimentalismului", trebuind să fie gata să respingă cele mai elementare imperative ale eticii „burgheze", dacă acestea interferează cu lupta politică. Lenin a aruncat disprețul asupra lui Bernsteinşi acelora care au încercat să combine teoria lui Marx despre istorie cu teoria lui Kant despre etică. Pentru imperativele morale kantiene -ați ține promisiuneaşi a-i trata pe ceilalți ca stereotipurişi niciodată ca mijloace - Lenin nu nutrea altceva decât dispreț. El spunea că „promisiunile sunt caşi cojile de pe plăcinte - făcute pentru a fi rupte". La obiecția că moralitatea „revoluționarului" său permite ca oamenii să fie tratați ca simple mijloace pentru atingerea unor scopuri presupus mărețe, Lenin a replicat: „Nu poți face o omletă fără a sparge ouăle" - de aici reieşind că nu poate exista o revoluție fără capete căzute. Revoluția este dură, murdară, josnicăşi presupune sânge, iar revoluționarii trebuie să fie conştienți de aceste lucruri. Ei trebuie întăriți nu doar împotriva influenței moralei burgheze, cişi împotriva a orice ar putea submina țelul lor revoluționar - chiar artaşi muzica. Lenin iubea muzica, dar după cum prietenul său Maxim Gorki îşi amintea,

> într-o seară la Moscova, când Lenin asculta sonatele lui Beethoven ... a spus: Nu cunosc altceva mai măreț decât Appassionata; aş dori să o ascult în fiecare zi. Este frumoasă, extraordinară. întotdeauna mă gândesc cu mândrie -şi poate că asta sună naiv - ce lucruri minunate pot face oamenii. Dar nu pot să ascult muzica asta prea des, te face să spui lucruri drăguțe, prosteşti, să mângâi mintea oamenilor care intrând într-un teribil iad pot crea o asemenea frumusețe. în ziua de azi nu trebuie să mângâi pe nimeni, pentru că te vei trezi cu mâna muşcată, de aceea trebuie să loveşti fără milă, deşi noi, teoretic, suntem împotriva folosirii forței. Hm, hm, sarcina noastră este extrem de grea[19].

Concepția lui Lenin despre întărirea personalității unui revoluționar a determinat viziunea lui cu privire la rolul Partidului Comunist. Marx privise mişcarea comunistă ca o mareşi largă organizație de bază a muncitorilor din multe țări. Dar Lenin credea că Partidul Comunist ar trebui să fie mic, exclusivist, extrem de bine organizat, puternic, disciplinatşi conspirativ. Nici un alt partid, susținea el, nu ar putea reuşi în încercarea de a înfrânge statul polițienesc rus. Concepția lui Lenin a fost pusă la încercare în 1903. O aripă rivală a Partidului Comunist Rus dorea un partid mai puțin exclusivist, mai deschis. Prin câteva manevre abile aripa lui Lenin din partid a preluat controlulşi a început să-şi spună „bolşevică" (însemnând „majoritatea" - adică majoritatea în cadrul Partidului Comunist Rus).

în viziunea lui Lenin, rolul partidului era de a agita, organizaşi educa muncitorii învățându-i care sunt „adevăratele" lor interese. „Funcția avangardei proletare", scria Lenin, ..consistă în pregătirea, educarea, luminareaşi atragerea spre o nouă viață a celor

mai înapoiate straturişi mase ale clasei muncitoareşi ale țărănimii”[20]. Acest lucru era necesar, credea Lenin, pentru că cei mai mulți muncitori suferă de o falsă conştiință, care este cea mai dănătoare formă a ceea ce se numeşte „conştiința sindicală”.

> Clasa muncitoare este capabilă exclusiv prin propriile eforturi să dezvolte o singură conştiință sindicală, deci convingerea că este necesar să se unească în sindicate, să se lupte cu patroniişi să facă eforturi pentru a obliga guvernul să elaboreze legislația necesară în domeniul muncii etc.[21]

Conştiinței revoluționare de clasă nu trebuie ori nu ar trebui să i se permită să apară spontanşi de una singură. Trebuie în schimb să fie importată pentru clasa muncitoare din exterior, de către un **partid avangardă,** a cărui conducere urma să fie alcătuită în primul rând din intelectualişi revoluționari. Fără o asemenea avangardă Lenin se temea de un eşec al clasei muncitoare în încercarea ei de a deveni o forță revoluționară. Ba mai mult, aceasta ar putea deveni o forță total reacționară. Totuşi, acest partid avangardă urma să fie democratic în două aspecte restrânse. Primul era că acest partid pretindea că va reprezenta adevăratele interese ale demosului modern, proletariatulşi țărănimea. Al doilea se referea la faptul că partidul urma să fie, în interiorul lui, un microcosmos al societății democratice care urma să se instaureze. în interiorul partidului discuțiile libere erau permise, dar o dată ce se votaşi se lua o decizie asupra unei chestiuni, aceste discuții trebuiau să încetezeşi toți erau obligați să urmeze ordinele conducerii centrale. Această noțiune despre democrația internă a partidului a fost numită de Lenin **centralism democratic.** Democrația nu era încă un lucru realizabil pe tot cuprinsul societății pentru că, susținea Lenin, nu se putea avea încă încredere în capacitatea maselor de a-şi înțelege propriile interese. Fără un partid avangardă care să-i tutelezeşi să-i ghideze, lăsați pe cont propriu, muncitorii ar putea lua decizii greşiteşi chiar reacționare.

Părerea proastă a lui Lenin despre mentalitatea clasei muncitoare a fost pe deplin confirmată în 1914 o dată cu izbucnirea primului război mondial. Marx susținuse că proletariatul era o clasă internațională, fără țară. Şi totuşi, în 1914, muncitorii - mulți dintre cei care se considerau socialişti - s-au oferit voluntari în grupuri mari pentru a lupta împotriva muncitorilor din alte țări. Ce se întâmplase? Greşise Marx sau erauşi alți factori pe care acesta nu-i luase în considerare ori o făcuse în mod superficial?

Ceea ce s-a întâmplat, spune Lenin în *Imperialismul, cea mai înaltă treaptă a capitalismului* (1916), a fost următorul lucru: muncitorii din țările capitaliste avansate -Anglia, Germania, Italia, Franța, Belgiaşi eventual Statele Unite - au fost gata să meargă la război contra celorlalți proletari pentru că ajunseseră să aibă un interes propriu în colonizareaşi exploatarea oamenilor din Asia, Africaşi America de Sud, făcută de către țările lor. Fiecare țară selecta „sfere de influență” - o sintagmă elegantă menită a masca exploatarea brutală care o depăşiseşi pe cea din perioada capitalismului timpuriu din Vest. Primul război mondial a fost un război pentru forță de muncă, materii prime ieftineşi piețe de desfacere. Scena celei mai brutale opresiuni capitaliste se mutase din Europaşi America de Nord în țările de la periferia capitalistă - Lumea a treia, cum am numi-o astăzi. Cei care lucrau la minele de diamante din Africa de Sud, la cele de cositor din Bolivia sau la cele de aramă din Chile - aceştiaşi atâția alți muncitori necalificați din Lumea a treia erau exploatați până la moarte pentru nişte salarii de subzistență. Orice încercare de a organiza sindicate sau de a face greve pentru salarii mai

marişi pentru îmbunătăţirea condiţiilor de muncă era crud suprimată de forţele armate ale puterilor imperiale ocupante. Acesta este motivul pentru care Marina Statelor Unite se găsea în America Latinăşi Caraibe, armata britanică în India, iar Legiunea Străină franceză în nordul Africii.

între timp, adăuga Lenin, muncitorilor americanişi europeni li s-a permis să se organizeze în sindicate, să ceară oşi mai mare parte din avuţia economică crescândă -o avuţie care ajunsese la o asemenea mărime datorită „superprofiturilor" pe care ţările lor capitaliste le extrăgeau din pământulşi resursele acestor naţiuni sărace. Astfel, capitaliştii au fost capabili să-şi „mituiască" propriii muncitorişi sindicatele acestora cu salarii mai mari, ore mai puţine de lucru, condiţii de muncă mai bune, asigurări de sănătateşi alte asemenea beneficii. Aceasta, spunea Lenin, este adevărata sursă a salariilor marişi a standardului de viaţă cerut de Bernsteinşi de Revizionişti.[22]

Din analiza lui Lenin asupra **imperia1ismu1ui** s-au desprins patru concluzii importante. Prima a reconfirmat suspiciuneaşi ostilitatea lui Lenin faţă de Revizionişti, pe care îi vedea ca aliaţişi apologeţi ai clasei capitaliste căreia, pretindeau ei, i se opun. în al doilea rând, el a concluzionat că membrii clasei muncitoare din ţările capitaliste avansate fuseseră infectaţi cu conştiinţa sindicală. De fapt, deveniseră „burghezi"şi pentru înfăptuirea revoluţiei anticipate de Marx nu se putea conta pe ei - cel puţin nu fără un ajutor din partea unui partid avangardă care să le arate calea cea bună. Ceea ce ne conduce la a treia concluzie, anume că Partidul Comunist joacă rolul important, de fapt indispensabil în ridicarea conştiinţei clasei muncitoare. A patra concluzie -şi vom vedea, extrem de semnificativă - este că revoluţia va veni, pentru prima dată acolo unde proletariatul este stigmatizatşi condus de un partid activ de avangardă. în loc să se producă prima dată în cele mai avansate ţări capitaliste, aşa cum se aşteptase Marx, revoluţiile proletare vor începe în ţările cele mai înapoiate din lume - Rusiaşi China, de exemplu.

în 1917, revoluţia a izbucnit în Rusia. De teamă să nu o piardă, Lenin s-a întors din exil chiar la timp pentru a juca rolul conducător. Revoluţia rusă din 1917 nu a corespuns anticipărilor nimănui - nici ale lui Marxşi nici chiar ale lui Lenin. Ţarul angajase armata rusă într-o luptă contra Germaniei alături de Angliaşi Franţa, în primul război mondial. Prost pregătită, prost echipatăşi prost condusă, armata rusă suferea înfrângere după înfrângere. Moralul armatei era extrem de slab, iar rata victimelor mare. între timp, în Rusia, oamenii - în special ţăranii - sufereau din pricina crizei de alimenteşi combustibil, a impozitelor marişi a faptului că-şi pierdeau fraţii, fiişi soţii într-un război aparent fără sfârşitşi fără rost. De aceea, ei doreau ca totul să se termine. în martie 1917, revoltele au izbucnit în Petrograd (Sankt Petersburg)şi în alte oraşe ruseşti. Ţarul Nicolae a ordonat soldaţilor să suprime revolta, dar aceştia au refuzat. La mai puţin de două săptămâni după acest eveniment, ţarul a fost înlocuit cu un guvern provizoriu care urma să fie condus de Alexandr Kerenski, un socialist nebolşevic, doritor să continue războiul împotriva Germaniei. în octombrie 1917, bolşevicii au luat cu asalt Palatul de Iarnă, sediul guvenului Kerenski,şi au preluat puterea. Lenin a fost numit premierşi a fost instaurată o guvernare bazată pe soviete (consilii ale muncitorilor).

Guvernul bolşevic a încercat să restructureze din temelii societatea rusă. A confiscat mine, fabricişi alte facilităţi manufacturiereşi le-a pus în mâna sovietelor. Noul guvern a confiscat de asemenea mari întinderi de pământ pe care le-a dat în posesie ţăranilor. în timp ce asemenea măsuri erau populare printre ţăranişi muncitori, ele apăreau ca fiind

alarmante pentru latifundiarişi alte grupuri revoluţionare care au pornit curând un război civil sau o contra-revoluţie pentru a recâştiga puterea. Din 1918 până în 1920, „roşii" sau forţele revoluţionare au luptat cu „albii", forţele reacţionare, ultimele primind ajutor constând din trupeşi provizii din partea Angliei, Statelor Uniteşi a altor ţări capitaliste. Până în 1920, albii au fost învinşi, însă au apărut disensiuni în rândurile ţăranilorşi muncitorilor. Au avut loc revolteşi greveşi chiar o revoltă a marinarilor de la baza navală Kronstadt. Leninşi-a dat seama că noul guvern nu-şi va putea consolida puterea fără reconstruirea unei economii distruse de război, revoluţieşi contra-revoluţie. Soluţia lui a fost Noua Politică Economică (NEP) din 1921, care a înlocuit măsurile socialiste radicale (cunoscute ca „războiul comunismului" datorită crizei iscate de primul război mondial) instituite mai devreme. în timpul NEP (1921-1928), guvernul a menţinut controlul asupra marilor concerne manufacturiere, dar a permis ţăranilor să-şi cultive propriul pământşi să vând pentru profit produsele. NEP a adus guvernului bolşevic o consolidare a puterii statale. în această perioadă, poliţia secretă - care mai târziu a devenit infamul KGB - a fost înfiinţată pentru a ţine sub observaţie potenţialii contra-revoluţionari. Tot în această perioadă sănătatea lui Lenin a intrat în declin. El va muri în 1924.

-Contribuţia lui Stalin.

înainte de a muri, Leninşi-a avertizat tovarăşii bolşevici să se ferească de Stalin. Avertismentul avea să fie profetic. Din 1929şi până la moartea sa, în 1953, Stalin a condus Uniunea Sovieticăşi Partidul Comunist din această ţară cu o cruzime nemaiîntâlnită încă în istorie, lăsând până astăzi o moştenire de represiune politică. De asemenea, elşi-a pus amprenta asupra marxism-leninismului, ideologia prin care timp de aproape un sfert de secolşi-a justificat acţiunile. O privire mai atentă asupra carierei lui Stalinşi a contribuţiei sale la marxism-leninism este revelatoare.

Iosif Stalin (1879-1953) s-a născut ca Iosif Djugaşvili în Georgia rusească. Fiu al unor oameni evlavioşi, el a fost trimis în 1894 la seminarul de la Tbilisi pentru a deveni preot al Bisericii Ortodoxe Ruse. înainte de a fi exmatriculat, se pare că a învăţat câteva lecţii pe care nu le-a uitat niciodată. Una dintre ele era să arate cea mai bună faţă a unui argument invalid din punct de vedere logic, astfel încât să îl facă să apară cinstitşi logic valid. Alta se referea la faptul că dacă argumentul logic nu convinge, simplificareaşi repetarea lui în mod ritualic o va face. Toate aceste „lecţii" trebuie modelate cu un aer de infailibilitateşi repetate cu intensitate. Nu în ultimul rând, tânărul Djugaşvili a învăţat lecţia că textele - chiarşi cele sacre - sunt interpretabileşi câteodată chiar într-un mod radical. A avea propria interpretare a unui text sacru acceptat ca autoritate poate fi o sursă considerabilă de putere.

Iosif (Djugaşvili) Stalin
(1879-1953)

După părăsirea seminarului în 1899, Djugaşvili a fost atras de politică alătu-rându-se în 1901 Partidului Social Democrat al Muncitorilor din Rusia. Când acest partid s-a divizat în două facţiuni, în 1903, el a fost de partea lui Leninşi a bolşevicilor. Ca mulţi alţi tovarăşi de partidşi-a luat un nou nume -

Stalin sau „omul de oţel". Numele era bine ales. Stalin avea o înclinaţie spre pericolşi intrigă. Participase la jefuirea unor bănci pentru a spori averea tânărului său partidşi curând dobândise reputaţia de responsabil cu sarcinile murdareşi dificile ale partidului. Poziţia sa în interiorul partidului a evoluat rapid. în parte pentru că Stalin era necruţătorşi viclean, Lenin a ajuns să-şi piardă încrederea în camaradul său georgian. Dar o dată cu moartea lui Lenin în 1924, principalul obstacol care stătea în faţa promovării lui Stalin a fost depăşit.

La începutul anilor 1920, Stalin a început să-si consolideze puterea în interiorul partiduluişi a ţării prin discriminareaşi chiar eliminarea opoziţiei care mai rămăsese, fie ea personală, politică sau teoretică. Deşi nu se compara cu teoreticieni ca Lenin sau Lev Troţki (1879-1940), Stalin a simţit totuşi că este necesar să fie privit drept cel dintâi teoretician al partidului. Ceea ce îi lipsea în subtilitate, el a compensat cu prisosinţă în simplitate. Aşa cum istoricul rus R. Medvedev observa:

> în filosofie Stalin era, în cel mai bun caz, un diletant. îi lipseau atât pregătirea sistematică, câtşi autoeducarea. Nu i-a studiat niciodată în mod serios pe Hegel, Kant, ...sau, judecând după declaraţiile sale, nu a studiat nici lucrările filosofice ale lui Marx, Engelsşi Lenin. Toate scrierile sale filosofice sunt dominate de primitivism, supersimplificare, superficialitateşi o înclinaţie pentru schematizarea dogmatică[23].

în scrierile lui Stalin, adăuga Medvedev, „originalitatea este remarcabilă prin absenţa sa. Propoziţii care au fost primite ca mari descoperiri de către propagandiştii cultului lui (Stalin) erau de fapt platitudini triviale. Dar trebuie să recunoaştem că Stalin era un maestru în a face ca aceste platitudini să pară importante"[24].

Pentru a se asigura că interpretarea sa asupra marxism-leninismului nu era pusă la îndoialăşi era deasupra oricărei critici, Stalin a început să-i elimine pe cei care se îndoiau, mai ales pe cei care aveau anumite cunoştinţe despre teoria marxistă. Aceasta explică de ce apariţia lui Stalin ca prim teoretician al marxism-leninismului a coincis cu epurările politiceşi procesele spectacol ale anilor '30. Liderii bolşevici - mulţi dintre ei eroi ai Revoluţiei din octombrie care i-a adus pe comunişti la putere - au fost „epuraţi" din partid, târâţi în procese publice pentru a „mărturisi" nişte crime pe care nu le comiseserăşi erau împuşcaţi sau trimişi în Siberia pentru a muri de foame sau frig. Troţki, care trăia în exil în Mexic, a fost ucis la ordinele lui Stalin. Prin aceste mijloace brutale Stalin căuta să elimine nu doar oponenţii politici, cişi criticii ideologici. în mod ironic, această epurare s-a extins chiarşi asupra scrierilor lui Marxşi Engels. Stalin a suprimat publicarea ediţiei lucrărilor acestora, *MEGA (Marx-Engels Gesamtausgabe)şi* a ordonat ca editorul acestora, David Riazanov, să fie împuşcat. De asemenea, a exclus câteva din scrierile lui Lenin din *Opere complete*[25]. în acelaşi timp, Stalin a supravegheat rescrierea istoriei ruse, caracterizându-se ca fiind cel mai apropiat confident, sfătuitor, aliatşi firesc moştenitor al lui Lenin - un lucru de fapt complet fals.

Care sunt atunci caracteristicile distincte ale stalinismului ca variantă (alţii ar spune abatere) a marxism-leninismului? Trei trăsături merită să fie remarcate. Prima priveşte rolul Partidului Comunistşi a conducerii acestuia. Lenin susţinuse ideea potrivit căreia clasa muncitoare suferă de o falsă conştiinţăşi are nevoie de un partid avangardă care să o ghideze. Stalin era de părere că partidul în sine este chinuit de o falsă conştiinţăşi era nevoie de un înţelept, de un geniu care să-1 ghideze. Acest geniu era bineînţeles chiar

Stalin. Aceasta este fundamentarea „teoretică" a „cultului personalității" pe care Stalinşi l-a construit în jurul său.

O a doua trăsătură a stalinismului este noțiunea de „socialism într-o singură țară". Socialismul, spunea Stalin, trebuie creatşi consolidat într-o singură țară - Uniunea Sovietică - înainte de a fi construit oriunde altundeva. Aceasta era în contradicție cu ceea ce spuseseră Marxşi Engels despre caracterul internațional al mişcării socialiste. Plecând de la această premisă, rivalul lui Stalin, Lev Troțki nu numai că a negat teoria construirii socialismului într-o singură țară, dar el a sprijinit „revoluția permanentă" - prin care înțelegea că revoluția, chiar în Uniunea Sovietică, îşi poate atinge scopurile doar dacă partidul rămâne puternicşi atent la pericolul despotismului care s-ar putea instaura în interiorul său. Troțki a încetat să mai spună asemenea lucruri după ce unul din agenții lui Stalin i-a despicat capul cu o toporişcă.

O a treia trăsătură a stalinismului poate fi găsită în strategia de justificareşi legitimare a lui Stalin. El s-a folosit de „dialectici"şi de „materialismul dialectic" (DiaMat) pentru a justifica fiecare plan, fiecare politică sau rezultatele acesteia. Potrivit versiunii lui Stalin despre materialismul dialectic - o sintagmă pe care, în treacăt fie spus, Marx nu a folosit-o niciodată - nu există accidenteşi coincidențe; totul este determinat de mişcarea lucrurilorşi tot ceea ce s-a întâmplat trebuia să se întâmple în acest fel[26]. Faptul că această doctrină a „inevitabilității istorice" comite elementarul fals al *post hoc, ergo propter hoc* - pe scurt, dacă un eveniment are loc înaintea altuia, primul trebuie să-l fi cauzat pe al doilea - nu pare să-l fi deranjat pe Stalin[27]. Logica sa era în sine „dialectică". Cu ea chiarşi cele mai puternice contradicții puteau fi împăcate „dialectic". Să luăm în considerare următorul exemplu:

> Suntem pentru dispariția statului. în acelaşi timp, ne pronunțăm pentru întărirea dictaturii proletariatului care este cea mai mare putere din stat care a existat vreodată. ...Este acest lucru „contradictoriu"? Da, este contradictoriu. Dar această contradicție este legată de viațăşi reflectă în întregime dialectica lui Marx[28].

Ceea ce bineînțeles Stalin a omis să menționeze este faptul că Marx credea că scopul criticii era să arate contradicțiile ca un preludiu în depăşirea lor,şi nu pentru a le accepta sau încuviința aşa cum va face Stalin. Prin asemenea argumentații abile Stalin a oferit justificări „dialectice" pentru orice poziționeşi acțiune, oricât de ticăloasă ar fi fost.

Domnia terorii lui Stalin s-a încheiat o dată cu moartea sa, în 1953. Trei ani mai târziu, noul lider al Uniunii Sovietice, Nikita Hrusciov (1894-1971), a denunțat crimele lui Stalin în fața celui de-al XX-lea Congres al Partidului. Succesorii săi antistalinişti, inclusiv Mihail Gorbaciov au continuat să facă acest lucru în pofida opoziției unui grup pro-stalinist din interiorul partidului, mic dar gălăgios. Astăzi, Uniunea Sovietică nu mai există. Dar Rusiaşi alte republici ale fostei Uniuni Sovietice sunt chiarşi acum bântuite de fantoma lui Stalin. Tranziția către democrațiile liberaleşi economia de piață capitalistă s-a dovedit a fi dureroasăşi dificilăşi mulți ruşi tânjesc după certitudinile aspre ale erei staliniste. La mijlocul anilor '90 ritmul reformelor economico-politice a început să scadăşi câțiva comunişti, speculând nemulțumirea largă provocată de reformele inițiate de preşedintele rus Boris Elțin,şi-au făcut reintrarea în politică. Naționalişti stridențişi neofascişti, ca Vladimir Jirinovski, exploatează disensiunile etniceşi promit să restaureze prestigiulşi puterea Rusiei. La alegerile parlamentare din 1993 partidul lui Jirinovski a ocupat locul doi, ceea ce a constituit o răsturnareşocantă pentru Elținşi alți liberalişi reformatori ruşi.

Este totuşi prea devreme să spunem ce se va alege de forţa Uniunii Sovietice. Singurul lucru care pare cert la această oră este că drumul înainte va fi extrem de dificilşi destinaţia finală neclară.

Comunismul chinez

Singura putere mondială al cărei partid se numeşte comunist este Republica Populară Chineză. Cu o industrie a cărei putere a crescut treptatşi cu o populaţie al cărei număr depăşeşte un miliard - unul din cinci oameni de pe planetă este chinez - China joacă un rol din ce în ce mai important pe scena mondială. Dacă dorim să înţelegem gândireaşi acţiunile chineze din ziua de azi, trebuie săştim câte ceva despre trecutul Chineişi despre drumul ei revoluţionar.

-Contextul chinez.

Firul ideologic al istoriei chineze de-a lungul ultimului secol constă din idei multeşi complexe. Cel mai vechi pol ideologic este confucianismul, o doctrină ale cărei învăţături aparţin lui Confucius (551-479 î.Hr.). Ca perspectivă politică, confucianismul pune accent pe ordine, ierarhie, respect faţă de monarhieşi părinţi,şi o birocraţie condusă de elita educată, Mandarinii. Un al doilea pol este naţionalismul chinez, născut ca o reacţie la colonialismulşi ocupaţia străină din secolul al XIX-lea a europenilor, japonezilorşi americanilor. Pentru un popor orgoliosşi vechi, a fi dominat din punct de vedere economic de către „barbari" era extrem de umilitor. încercările repetate ale chinezilor de a-i izgoni pe străini, ca de exemplu rebeliunea boxerilor din 1899, au fost suprimate de către armatele străine bine echipate. în 1905, naţionaliştii conduşi de Sun Yat-Sen au înfiinţat, cel puţin cu numele, o republică chineză independentă. După o serie de eşecuri, China a fost unificată sub comanda liderului naţionalist generalul Chiang Kai-Shek în 1928.

Dar partidul naţionalist al lui Chiang avea destui rivali. Nou înfiinţatul Partid Comunist Chinez (PCC) fondat în 1921 reprezenta un al treilea pol în configuraţia ideologică chineză. în acest timp, un tânăr asistent de bibliotecă de la Universitatea din Beijing, Mao Zedong (1893-1976), era printre primii care se alăturase noului PCC. Mao fusese extrem de impresionat de revoluţia rusă din 1917şi studiase operele lui Marx, Engelsşi Lenin pentru a vedea ce lecţii ar putea conţine acestea pentru China. Neputând să citească ori să se exprime în altă limbă decât chineza, posibilităţile de lectură ale lui Mao erau limitate. Majoritatea lucrărilor lui Marxşi Engels - cu excepţia *Manifestului comunistş*i a altor lucrări de mai mică amploare - nu fuseseră încă traduse în limba chineză. Dar câteva din eseurile lui Lenin începeau să apară traduse în limba maternă a lui Mao. Unul dintre acestea, *Imperialismul,* urma să aibă o influenţă decisivă

Mao a fost atras de teoria despre imperialism a lui Lenin din mai multe motive. în primul rând, se potrivea extrem de bine condiţiilor chineze. China nu avea un proletariat numeros; marea majoritate a populaţiei sale era alcătuită din ţărani care îşi cultivau pământul. Apoi, puterile imperialiste găsiseră în China resurse uriaşe - materie primă numeroasăşi forţă de muncă ieftină -şi o largă piaţă de desfacere pentru produsele lor. Nimic surprinzător deci în faptul că ţările capitaliste avansate caută „superprofituri" în China, a considerat Mao. Studiile lui Lenin au servit însă nu doar pentru explicarea câtorva trăsături enigmatice ale istoriei moderne chineze, ci au oferitşi o soluţie: revoluţia - privită nu ca o luptă internă de clasă, cum anticipase Marx, ci ca un „război naţional de eliberare" antiimperialist, purtat de populaţia unei naţiuni „înapoiate" economic împotriva opresorilor străini capitalişti.

Cu siguranţă, China nu era nici prosperăşi nici puternică în anii '20. Majoritatea oamenilor din această ţară erau extrem de săraci. Aproape trei oameni din patru erau ţărani sărmani care aveau în proprietate mai puţin de un acru de pământ sau nici atâţi supravieţuiau muncind pentru marii latifundiari. Industria grea era foarte puţin dezvoltată. Doar unul din 200 de chinezi putea fi etichetat ca proletar în sensul dat de Marx. Restul erau ţărani „bogaţi" care, asemenea părinţilor lui Mao, aveau în proprietateşi cultivau mici parcele. Cea mai importantă contribuţie a lui Mao la ideologia marxistă -sau poate abaterea lui de la ea - a fost propunerea lui de înfăptui o revoluţie care să scadă importanţa proletariatului urbanşi să se concentreze în schimb asupra exploatării resentimentelor ţăranilor.

-Proletariatul rural.

încrederea lui Mao în ţărănimea chineză se baza pe mai mulţi factori. Primulşi cel mai eficient era dat de faptul că ţăranii săraci constituiau majoritatea copleşitoare a populaţiei chineze. O dată organizaţişi mobilizaţi, ei ar fi fost o forţă aproape irezistibilă. în al doilea rând, ei erau de asemenea cei mai săracişi mai oprimaţi dintre toţi. De aceea aveau totul de câştigatşi prea puţin de pierdut prin ducerea unei lupte totale împotriva exploatatorilor. Şi, în sfârşit, Mao credea că ţăranii aveau un fel de înţelepciune practică sau bun-simţ, care venea nu din cărţi sau teorii, ci din experienţă. Dacă o revoluţie urma să aibă loc în China, ea trebuia făcută de ţărani conduşi de un partid ai cărui lideri vorbescşi gândesc ca ei. Multe dintre discursurileşi scrierile lui Mao erau clar împotriva teoretizărilor abstracteşi erau alcătuite într-un stil care permitea stârnirea interesului ţăranilor:

> Marxism-leninismul nu are nici valoare decorativăşi nici valoare mistică. Este doar extrem de folositor. Se pare că doar puţini au privit marxism-leninismul ca un panaceu gata făcut: o dată ce îl ai, cu puţin efort te poţi vindeca de toate bolile. Acest lucru este ... copilăresc... Acei care privesc marxism-leninismul ca o dogmă religioasă au această ignoranţă oarbă: trebuie să le spunem în mod deschis „dogma voastră nu este de nici un folos" sau să folosim o frază mai puţin politicoasă, „dogma voastră este mai puţin folositoare decât un excrement". Ştim că excrementele câinilor pot fertiliza solul, iar cele ale omului pot hrăni câinii. Şi dogmele? Ele nu pot fertiliza solulşi nici hrăni câinii. Atunci la ce sunt bune?[29]

Amendamentele **lui** Mao. Deşi multe dintre scrierile lui Mao se referă la „practică" -în special la modalităţile pentru mobilizarea ţăranilorşi la strategii militare potrivite pentru a fi folosite în diverse situaţii - el a amendat teoria marxistă în câteva aspecte

relevante. Primul, aşa cum am văzut deja, se referea la scăderea în importanţă a proletariatului urbanşi modelarea ţărănimii într-o forţă revoluţionară. Revoluţia urma să înceapă în zonele rurale. O dată ce forţele revoluţionare rurale câştigau în putere, ele puteau încercuişi supune oraşele. Un al doilea important amendament s-a referit la diminuarea importanţei factorilor „obiectivi", accentuând în schimb rolul central al celor „subiectivi". Mai ales în ultima parte a vieţii lui Mao concepţia sa despre teoria marxistă a plasat „conştiinţa" sau „voinţa" politică deasupra tuturor condiţiilor materiale sau obiective. O a treia contribuţie distinctă a liderului chinez a fost remodelarea conceptelor de clasăşi luptă de clasă. în viziunea lui Mao conceptul de luptă de clasă, care era bineînţeles central pentru marxismul clasic, a fost în mare parte înlocuit cu conceptul de naţiune. Mai precis, Mao a rescris relaţiile internaţionale în termeni de „clasă". China, pretindea el, era o naţiune „proletară" săracăşi oprimată care avea acum nevoie să arunce jugul naţiunilor bogate, „burgheze", opresoare. Departe de a fi doar o simplă luptă internă, Revoluţia chineză a asmuţit forţele naţionaliste proletare împotriva reprezentanţilor capitalismului internaţional. Partidul Naţionalist, ai cărui lideri au încurajatşi au profitat de pe urma investiţiilor străine, era doar agentul chinez sau reprezentantul naţiunilor burgheze. Lupta împotriva lui Chiangşi a naţionaliştilor a fost, de aceea, lupta împotriva Statelor Uniteşi a altor naţiuni capitaliste care îl sprijineau pe Chiang. Revoluţia chineză a fost pe lângă aceasta prototipul activităţilor revoluţionare din Asiaşi Africa[30]. într-o serie de „războaie naţionale de eliberare" naţiunile proletare din Lumea a treia vor încercuişi înfometa naţiunile capitaliste bogate. Pe scurt, Mao a susţinut că mişcările naţionale de eliberare din Lumea a treia au folosit tacticile care se dovediseră atât de eficiente în victoria revoluţionară a PCC din 1948-1949.

Toate aceste amendamente sunt cu totul altceva decât ceea ce Marx anticipase. Dar acest lucru nu este în întregime surprinzător. Mao a privit, iniţial, pe Marxşi marxismul prin prisma sensului lor leninist. El a adoptat noţiunea lui Lenin potrivit căreia Partidul Comunist trebuie să fie avangarda care îi conduce pe oameni la revoluţieşi poate servi apoi ca dictator în numele proletariatului. Chiarşi vederile sale leniniste au fost filtrate mai târziu prin interpretarea presupusă autoritară a lui Stalin cu privire la ceea ce afirmase Lenin. De aceea, marxismul lui Mao a fost privit chiar cu suspiciune. Şi totuşi, în timp ce Mao a susţinut că nimeni nu ar trebui să fie adulator lipsit de critică pe altarul lui Marx sau al oricărui alt marxist, tot el a proclamat puritateaşi sfinţenia propriei sale versiuni asupra marximului. Pe măsură ce elşi Revoluţia chineză îmbătrâneau, Mao a devenit tot mai mult o figură de cultşi un obiect de veneraţie. Eroul Revoluţiei chineze a fost transformat într-o figură supraomenească, „Marele Cârmaci" ale cărui cugetărişi fapte au fost exagerate la proporţii mitice.

-Roşiişi experţii.

La mijlocul anilor '60, cultul personalităţii lui Mao ducea către o concluzie dezbinatoareşi în multe privinţe dezastruoasă - aşa-numita Revoluţie culturală. Pentru a înţelege originile teoretice ale Revoluţiei culturale trebuie să avem în vedere distincţia lui Mao între a fi un „roşu"şi a fi un „expert". A fi „roşu" însemna să fii purşi corect din punct de vedere ideologic; a fi „expert" înseamnă a accentua competenţa în loc de corectitudine ideologică. Mao, care îi favorizase pe primii în faţa ultimilor, a realizat pe la mijlocul anilor '60 că experţii câştigaseră prea mult teren. Puritatea ideologică era în pericol. Aşa că a apelat la o ..revoluţie culturală" pentru a-i izgoni pe

experţişi a reda „roşiilor" rolul care li se cuvenea. Muncitorii erau încurajaţi să-şi umileascăşefii, iar studenţii pe profesori. Mulţi dintre „experţi" au fost fie omorâţi, fie încarceraţi sau mutaţi din posturile lorşi trimişi la munca pământului. Ceea ce fusese sus era acum josşi viceversa. în această situaţie inversată producţia industrialăşi agricolă a scăzut drastic, având ca rezultat o suferinţă tot mai accentuată. Atât de destructivă fusese Revoluţia culturală, încât Mao în final a fost de acord cu intervenţia armatei pentru restabilirea ordinii în fabrici, universităţişi întreaga societate.

Revoluţia culturală a masacrat multe din instituţiile chinezeşi economia ţării. De asemenea, a afectat reputaţia lui Mao printre chinezi. Radicalii, inclusiv soţia lui Mao, au fost discreditaţi, iar pragmaticii ca Deng Xiaoping (1904-) au câştigat influenţă. De atunci Chinaşi-a concentrat energiile pentru extinderea puterii economice. Sub conducerea lui Deng au fost reintroduse câteva din caracteristicile economiei de piaţă, inclusiv comerţul extins cu ţările capitaliste. Câţiva paşi au fost făcuţi în direcţia libertăţii cuvântului, în special a libertăţii de a critica conducerea Partidului Comunist; dar toate acestea au fost oprite atunci când tancurileşi trupele armatei populare de eliberare au înnăbuşit demonstraţia paşnică a studenţilor chinezişi a susţinătorilor lor din piaţa Tienanmen din Beijing, în iunie 1989. în 1993, la ceea ce ar fi fost a o suta aniversare a lui Mao, autorităţile chineze au omagiat gândirea acestuiaşi au susţinut studierea ei atentă de către tineri - un semnal clar că guvernul nu va mai tolera noncomformismul sau ideile liberale democratice mai mult decât a făcut-o Mao în timpul vieţii sale.

Dar, chiar dacă din punct de vedere politic guvernul chinez a devenit mai aspru, el a relaxat strânsoarea economică. A deschis drumul investitorilor străinişi i-a încurajat pe chinezi să-şi pornească propriile afaceri. Guvernul a subliniat faptul că liberalizarea economică nu este legată de o anumită liberalizare în chestiunile politice.

Ce se va alege de comunismul chinez? Evident, nimeni nu ar putea să spună cu certitudine. Dar cel puţin un lucru este sigur. Generaţia veche de revoluţionari iese din scenăşi tinerii membri de partid încep să ocupe posturi importante. Câţiva dintre aceşti noi lideri au ideişi credinţe cu care cei din generaţia veche nu sunt de acord. Dar care sunt exact aceste idei -şi cum vor putea ele schimba caracterul comunismului chinez -rămâne de văzut.

• Socialismul non-marxist

Marxşi urmaşii săi au fost cei mai influenţi dintre toţi socialiştii. Pentru o bună parte a secolului XX aproape o treime din populaţia lumii a trăit în ţări guvernate de regimuri care se pretindeau a fi marxiste. Dar Marxşi marxiştii nu au fost, totuşi, singurele izvoare ale teoriilorşi practicilor socialiste sau comuniste. Aşa cum am amintit deja, au fostşi continuă să fie multe voci non-marxiste în corul socialist. într-adevăr, sunt atâtea variante ale socialismului non-marxist, încât cu greu le-am putea trece în revistăşi cu atât mai puţin am putea să le descriem în detaliu. încheiem aici scurta noastră istorie despre socialism cu câteva mici consideraţii despre unele dintre cele mai importanteşi mai influente variante ale socialismului non-marxist.

Anarho-comunismul

Principalii rivali ai lui Marx în cadrul mişcării socialiste europene au fost **anarhiştii**[31]**.** Am văzut deja în capitolul întâi că anarhiştii sunt de acord doar cu un punct-cheie: statul este un rău care trebuie înlocuit cu un sistem al cooperării voluntare. Dar aici înțelegerea se sfârşeşte. Unii anarhişti sunt individualişti radicali, alții sunt comunalişti. Unii susțin răsturnarea violentă a statului, alții sunt pacifişti care susțin o cale mai paşnică spre o societate cooperativă. Cu excepția anarhiştilor libertarieni sau individualişti, despre care am discutat în capitolul 3, toți au jucat un rol în tradiția socialistă.

Una dintre cele mai vechi încercări de a articulaşi a apăra anarhismul aparține lui William Godwin în lucrarea sa *Cercetare privind justiția politică* (1793). Godwin, englez la origine, a susținut că statul era prin natura sa opresivşi predispus să devină mai opresiv dacă nu este oprit. O soluție la această situație, spunea el, putea fi găsită prin alcătuirea de comunități într-atât de mici, încât să poată fi guvernate direct de către membrii lor. Astfel nu va mai fi nevoie de controlul coercitiv al statului. în ceea ce priveşte conceptul de proprietate, Godwin nu era un comunist riguros[32]. în această problemă el se diferențiază de mulți analişti de mai târziu care au susținut că atâta timp cât există proprietate privată existența statului este necesară. Pentru aceşti socialişti anarhişti sau **anarho-comunişti,** abolirea statuluişi abolirea proprietății private sunt două fețe ale aceleiaşi monede.

în contrast cu imaginea populară a anarhiştilor aruncători de bombe ideologice, mulți anarho-comunişti au susținut din plin pacifismulşi non-violența. Unul dintre aceştia, contele Lev Tolstoi (1828-1910) - autorul lucrării *Războişi Pace*şi al altor mari romane -, a fost un avocat energic al principiului pacifist potrivit căruia violența manifestată sub orice formă este greşită. Un creştin sincer, Tolstoi credea că acest principiu se aplică violenței pe care statul o exercită sau este pregătit să o exercite asupra cetățenilor săi. De ce sunt menținute, întreabă el, sisteme de poliție, justiție, impoziteşi închisori? De ce este angajat un călău? Fără aceste mijloace prin care o ființă face rău alteia, statul nu ar exista. Statul este, prin natura sa, o instituție violentă. Iar din moment ce violența este categoric greşită, singurul lucru care ne rămâne de făcut este să scăpăm de stat, înlocuindu-l cu un sistem al cooperării voluntare în care fiecare persoană îi ajută pe ceilalți iar aceştia, în schimb, ajută respectiva persoană.

Cum poate funcționa o asemenea societate? în mod paşnic, crede Tolstoi. Tranziția către anarhie trebuie realizată prin puterea persuasiunii - prin persuasiunea celor avuți de a-şi ceda avereaşi de a-i convinge pe toți să-şi retragă sprijinul acordat statuluişi instituțiilor sale. Dar asupra acestui punct a existat un dezacord considerabil între anarhişti. Unii, ca de exemplu Peter Kropotkin (1842-1921)şi Mihail Bakunin (1814-1876), au susținut că mijloacele violente pot fi folosite pentru a elimina principala sursă a violenței, statul. Pentru Bakunin distrugerea poate fi chiar creativă, aşa cum este cazul situației când oamenii se ridică să distrugă statul - stăpânul care îi ține în robie -şi să se elibereze.

Este uşor de văzut de ce Marx îi privea pe anarhişti cu atâta dispreţşi de ce aceştia la rândul lor erau suspicioşi față de el. Marx, aşa cum am văzut în capitolul 5, credea că tranziția de la capitalism la comunism cerea ca revoluționarii victorioşi să acapareze

puterea statală, aceasta pentru a împiedica burghezia înfrântă să organizeze o contra-revoluţie. Atunci când nu va mai fi nevoie de acest stat în tranziţie, „dictatura proletariatului" va fi în sfârşit îndepărtată. în *Etatismşi anarhie* (1874), Bakunin a criticat profeticşi disprețuitor pretenţia lui Marx potrivit căreia statul s-ar putea autodistruge în mod spontan. Statul, a spus Bakunin, este altfel; tendinţa lui naturală nu este de a dispărea, ci de a dobândi cât mai multă putere, de a deveni tot mai agresivşi violenţi de a-şi supune cetăţenii la un control tot mai accentuat. Acest aşa-numit stat al muncitorilor nu diferă de cel care exista în timpul burgheziei. De fapt, susţine Bakunin, statul muncitorilor ar putea fi mai opresiv pentru că - spre deosebire de statul burghez - nu are o clasă muncitoare militantăşi organizată care să i se opunăşi să-i controleze creşterea[33].

O apărare diferită a anarhismului a fost propusă de Kropotkin în special în *Ajutorul reciproc* (1902). Prinţ care renunţase la titlul său pentru a-şi exprima solidaritatea cu oamenii obişnuiţi, Kropotkin era urmărit îndeaproape de poliţia rusă. în 1874 a fost arestat pentru activităţi politice ilegaleşi trimis în Siberia. După ispăşirea a doi ani de pedeapsă, printr-un gest de curaj a evadatşi ca atâţia alţi refugiaţi politici a ajuns în Anglia - un exil care avea să dureze 42 de ani. Influenţat în mare măsură de scrierile lui Charles Darwinşi de alţi oameni deştiinţă ai secolului al XIX-lea, Kropotkin a acceptat ideea că toate speciile umane evoluează în concordanţă cu legile inexorabile ale dezvoltării. Aceasta înseamnă că speciile umane evoluează în mod constantşi că societatea va deveni în cele din urmă mai paşnicăşi mai cooperantă. Prin mijloacele acţiunii politice concertate el credea că aceste procese ale schimbării ar putea fi urgentate, iar statul abolitşi înlocuit cu o societate anarhistă non-coercitivă. într-adevăr, susţine el, lecţia politică desprinsă din teoria lui Darwin - contrară accentului **darwiniştilor sociali** pus pe competiţia între indivizi - este că supravieţuirea ar putea fi răsplata acelora care învaţă cum să cooperezeşi să se angajeze în ajutorarea reciprocă[34].

Socialismul fabian

Societatea fabiană, fondată la Londra în 1884,şi-a luat numele de la generalul Fabius (mort în 203 î.Hr.), care a refuzat să lupte în bătălii pronunţându-se în schimb pentru o strategie de retragereşi slăbire a inamicului, ajungând în cele din urmă să-l încercuiască fără vărsare de sânge. Tocmai în acest spiritşi prin mijloace parlamentare paşnice căutau socialiştii fabieni să împingă Anglia către o direcţie socialistă mai pronunţată[35]. Conducă-torii acestei societăţi - inclusiv George Bernard Shaw, H.G. Wells, Graham Wallas, Sidneyşi Beatrice Webbşi Bertrand Russell - erau în marea lor majoritate (cu excepţia aristrocratului Russell) scriitori proveniţi din clasa mijlocieşi reformatori sociali. Eişi-au pus talentul în slujba cauzei fabiene, în principal prin scrierea de eseuri populareşi piese de teatru. Piesa lui Shaw, *Pygmalion* (care mai târziu a devenit celebrul musical jucat pe Broadway, *My Fair Lady),* ironiza sistemul de clasă englez, iar *The Intelligent Woman's Guide to Socialism and Capitalism* (1928) explica într-un mod clarşi amuzant principiile economico-politice ale socialismului.

Filosofia fabiană a unei căi parlamentare paşnice spre o societate socialistă a fost preluată de Partidul Laburist britanic, fondat în 1900. Partidul Laburist a preluat întâi controlul guvernului britanic la alegerile din 1924, când Ramsay MacDonald a devenit

cel dintâi premier socialist al Marii Britanii. De atunci, Partidul Laburist a fost la guvernareşi în opoziție de multe orişi a reuşit să implementeze anumite politici sociale precum naționalizarea unor serviciişi industrii, de exemplu a cărbuneluişi oțelului, a căilor ferateşi aeriene, telecomunicațiileşi altele. Partidul Laburist a instituit, de asemenea, un sistem general de asigurări sociale care includea un program național de sănătate, cu prevederea furnizării de servicii medicale (inclusiv dentare) gratuite. în anii ’80, Partidul Conservator condus de primul-ministru Margaret Thatcher a redus multe dintre serviciile socialeşi a privatizat (prin vânzarea către investitori privați) un număr de sectoare industriale care fuseseră naționalizate de laburişti. Neputându-se pune de acord cu privire la cel mai bun mod de a-i contracara pe conservatori, Partidul Laburist a fost măcinat de neînțelegerişi divergențe interne.

Socialismul american

Statele Unite au o lungă, dar nuşi puternică tradiție socialistă. De ce socialismul nu s-a dovedit a fi atrăgător pentru majoritatea americanilor este o întrebare de care ne vom ocupa imediat. Mai întâi însă să aruncăm o scurtă privire asupra unuia dintre puținii gânditori socialişti originali pe care i-au dat Statele Unite. Edward Bellamy (1850-1898) a fost autorul celui mai vândut roman utopic, *Looking Backward,* publicat în 1888. Eroul romanului, Julian West, cade în comăşi se trezeşte în anul 2000, găsind o Americă profund diferită de cea pe care oştia el la sfârşitul secolului al XIX-lea. America pe care o redescoperă el a încetat să mai fie o societate capitalistă competitivă, devenind în schimb o societate socialistă cooperatistă. Când încearcă să le spună noilor săi prieteni despre viața din vechea societate, aceştia cu greu pot crede ceea ce aud. Ei doresc săştie de ce ar trăi de bunăvoie cineva într-o societate de tip „care pe care”? Replica lui Julian West este:

> Comparați societățile cu o trăsură pe care masele de oameni erau forțate prin exploatare să o tragă obosite de-a lungul unui drum pe un deal înaltşi plin de nisip. Vizitiul era foameaşi nu permitea nici o încetinire. …în ciuda faptului că era greu ca trăsura să fie trasă de-a lungul unui drum atât de anevoios, partea de sus era plină de pasageri care nu coborau nici măcar la cele mai înalte urcuşuri. Scaunele din această parte de sus erau foarte comode. Acolo, deasupra prafului, cei careşedeau pe aceste scaune puteau să se bucure de peisaj sau să critice meritele echipei care muncea. Bineînțeles, astfel de locuri erau foarte căutate iar concursul prin care se ajungea la ele era foarte pasionant, fiecare încercând... să-şi asigure un loc în această trăsurăşi să-l lase moştenire copilului său. Totuşi, aceste locuri din partea de sus nu erau foarte sigureşi la fiecare smucitură bruscă unele persoane alunecauşi cădeau pe jos unde instantaneu erau obligate să apuce sfoaraşi să ajute la tragerea trăsurii. ...Bineînțeles, pierderea unui loc era considerată o adevărată nenorocire, iar faptul că persoanele credeau că acest lucru li se poate întâmpla era un nor care amenință constant fericirea celor care se aflau în trăsură[36].

Oamenii din frunte, continuă Bellamy, îşi vor exprima simpatiaşi vor striga cuvinte de încurajare la adresa celor care duc trăsuraşi vor trimite uneori jos balsamurişi bandaje pentru mâinileşi picioarele rănite; dar nici unul nu se va coborî vreodată să îi ajute. Aceasta este, spune Bellamy, natura societății capitaliste competitive.

Acestei viziuni sumbre Bellamy îi opune o viziune socialistă a asistențeişi cooperării reciproce. în Statele Unite, în anul 2000, nu există sărăcieşişomaj. Toți oamenii apți

muncesc de bunăvoieşi toţi sunt recompensaţi în mod egal pentru munca lor. Cei care prestează munci mai puţin plăcute, ca de exemplu gunoierii, lucrează mai puţine ore pe săptămână decât cei cu servicii mai facile. Nu există salariu pentru că nu există bani. în schimb, fiecare are o carte de credit (o profeţie într-adevăr remarcabilă) cu care „cumpără" de la magazinele de stat ceea ce îi trebuie pentru satisfacerea cerinţelor elementare. Prin acesteaşi alte aranjamente ingenioase, oamenii trăiesc în egalitate, armonieşi libertate.

Această viziune se pare că a atras mulţi americani care au fondat „cluburile Bellamy" unde se discuta cum să se pună mai bine în practică respectivele idei. Popularitatea lui Bellamy s-a dovedit a fi scurtă, dar influenţa sa este evidentă în teoretizările socialiste ulterioare. Versiunea sa despre socialism a devenit una din atâtea altele, iar temele sale principale au fost încorporate în gândirea diverşilor populiştişi progresişti de la sfârşitul secolului. Multe s-au întâmplat între timp. Dar ceea ce cu siguranţă nu s-a întâmplat a fost apariţia societăţii socialiste. într-adevăr, azi în Statele Unite, spre deosebire de alte ţări, oamenii consideră „socialismul" un cuvânt murdar, chiar dacă (şi sondajele au relevat acest lucru) mulţi sunt incapabili să-l definească. Una din primele întrebări pe care mulţi străinişi le pun este „de ce atât de mulţi americani găsesc socialismul ca fiind neatrăgător?".

Câteva explicaţii sunt posibile. Una se referă la faptul că Statele Unite au, în principal, un sistem bipartidist în care celelalte partide au puţineşanse de a înregistra un succes electoral semnificativ (chiarşi aşa, candidatul la preşedinţia Statelor Unite din partea Partidului Socialist, Eugene V. Debs, a primit aproape un milion de voturi la alegerile din 1920). O altă explicaţie rezidă în faptul că socialismul este o mişcareşi o ideologie a clasei muncitoare, iar sondajele arată că majoritatea americanilor - fie ei albi sau de culoare - se pretind a fi membri ai „clasei mijlocii". O a treia explicaţie apropiată de cea anterioară se referă la distincţiile de clasăşi la posibilitatea de afirmare economicăşi socială care fac socialismul neatrăgător pentru oamenii care se consideră extrem de mobili. Un alt argument poate fi tradiţia individualismului liberal în Statele Unite, ceea ce face ca ideologiile „colectiviste" să nu aibă prea mare succes. Ideea unor „individualişti aspri" care „reuşesc prin propriile forţe" se bucură de o largă apreciere printre americani.

Câţiva socialişti americani recenţi, ca de exemplu Michael Harrington (1928-1989), susţin că imaginea unui individ fermşi încrezător în sine este o fantezie ideologică complet nepotrivită cu realităţile americane contemporane. America are o mare bogăţieşi multe oportunităţi, dar care sunt nedrept distribuite. O societate cu adevărat dreaptă nu ar lăsa pe nici unul dintre cetăţenii săi să flămânzească, să nu aibă locuinţă ori să rămânăşomer pentru o lungă perioadă de timp. Originea acestei probleme este nu sărăcia acestor oameni, ci sistemul de profiturişi privilegii care îi răsplăteşte pe „învingători"şi îi pedepseşte pe „învinşi"şi - chiar mai rău - pe copiii lor, care sunt prinşi într-un ciclu al sărăcieişi al disperării. Singura societate cu adevărat liberă ar fi aceea în care oportunităţile fiecăruia de a-şi evidenţia talenteleşi abilităţile ar fi egal distribuite. Iar o asemenea societate, spun socialiştii, ar fi neapărat socialistă[37].

• Socialismul astăzi

Dacă anii 1880şi 1890 au fost anii de aur ai marxismului, aşa cum pretinde Leszek Kolakowski, atunci cum ar trebui să privim anii 1980şi 1990, o perioadă a schimbărilor rapide dar totodată dramaticeşi uimitoare în lumea socialistă? Dintr-un anumit punct de vedere, aceste decenii par să vestească sfârşitul socialismului ca ideologie politică persuasivă; din alt punct de vedere, turbulenţa acestor ani poate duce la o renaştere a socialismului. Pe măsură ce vechile instituţiişi dogme sunt discreditateşi răsturnate, socialiştii se confruntă cu noi oportunităţişi provocări - în special provocarea de a decide formeleşi direcţiile pe care socialismul ar trebui să le ia. Această provocare ar putea duce la o dezbatere printre socialişti care ar avea ca efect o adevărată explozie a creativităţii.

Acum se pare că versiunea marxist-leninistă a comunismului este muribundă, dacă nu deja moartă. în 1989, un an pe care viitorii istorici l-ar putea considera la fel de important ca 1789, Uniunea Sovieticăşi Polonia au început să permită necomuniştilor să candideze pentru posturi publice, ceea ce a dus la o înfrângere electorală copleşitoare a comuniştilor în Polonia; Partidul Comunist aflat la conducere în Ungaria, Partidul Socialist Maghiar al Muncitorilor, s-a autodizolvat; guvernul comunist al Germaniei de Est sub presiunea demonstraţiilor masiveşi a emigrărilor a „deschis" Zidul Berlinuluişi a promis cetăţenilor săi alegeri libere; regimul comunist în Cehoslovacia a căzutşi un scriitor dizident, Vâclav Havel, a fost ales preşedinte; în Bulgariaşi România conducerea Partidului Comunist a fost deschis contestată, ultima dintre aceste ţări executându-şi dictatorul. Evident, nu toate faptele indicau aceeaşi direcţie, pentru că 1989 a fostşi anul în care guvernul comunist al Chinei a suprimat cu violenţă mişcarea reformatoare a studenţilor. Chiarşi în China marxism-leninismul a fost pus la îndoială - o îndoială care a început cu reformele economice iniţiate de Deng Xiaoping, când acesta a devenitşeful PCC în 1978. în unele privinţe, chinezii care s-au adunat în Piaţa Tienanmen pentru a cere sfârşitul corupţiei în conducereşi respectarea drepturilor omului căutau să extindă reformele economice ale lui Deng înspre arena politică.

Mişcarea reformistă din Uniunea Sovietică a întâlnit de asemenea rezistenţă din partea comuniştilor din aripa dură, dar aici rezultatul a fost complet diferit de cel înregistrat în China. Când un grup de lideri comunişti au încercat să oprească îndepărtarea de comunism în 1991, prin sechestrarea lui Mihail Gorbaciovşi preluarea puterii guvernamentale, aceştia au fost incapabili să-şi asigure sprijinul din partea armateişi a mulţimii, astfel încât nu au putut rămâne la putere nici măcar o săptămână. în schimb, eşecul loviturii de stat a condus rapid la abolirea Partidului Comunist al Uniunii Sovieticeşi, curând, la dezintegrarea Uniunii Sovietice. Pentru mulţi observatori această remarcabilă înlănţuire de evenimente a părut să însemne moartea comunismului ca ideologie.

Dar ce înseamnă a proclama moartea comunismului sau faptul că el este muribund? Deşi la această întrebare se poate răspunde în multe moduri, două chestiuni merită în principal reţinute. în primul rând, Partidul Comunistşi-a pierdut dreptul de a pretinde că vorbeşte în numele proletariatului. în loc să aducă prin intermediul socialismului o nouă

lume a societății comuniste, Partidul a devenit o instituție greoaie, rigidăşi birocratică, din ce în ce mai interesată în menținerea puteriişi a privilegiilor liderului,şi nu în stoparea exploatăriişi a alienării. Dacă acest lucru a fost sau nu inevitabil, rămâne de văzut. Dar este clar că oriunde Partidul Comunist a deținut puterea, centralismul democratic a fost mai mult centralist decât democratic.

A doua chestiune derivă din prima. Comuniştii au înțeles prin centralismul democratic faptul că puterea politicăşi planificarea economică sunt sub controlul Partidului Comunist. Comuniştii au instituit o *economie de comandă,* un sistem autoritar de „sus în jos" în care salariile, prețurile, producțiaşi distribuția sunt determinate de deciziileşi ordinele guvernului,şi nu de legea pieței competitive, a cereriişi ofertei. Totuşi, prin anii '80, mulți comunişti au ajuns la concluzia potrivit căreia controlul centralizat al proprietățiişi resurselor era prea greoişi ineficient. Cel mai proeminent purtător de cuvânt al acestor nemulțumiri a fost Mihail Gorbaciov,şef al PCUS, care a anunțat politica de **perestroika** (restructurare) imediat după numirea sa în 1985. Ca Deng Xiaoping în China, Gorbaciov a căutat să descentralizeze controlul în economieşi să introducă elemente ale unei economii de piață competitive în Rusia. Acum, după ce Uniunea Sovietică s-a destrămat, Rusiaşi majoritatea țărilor foste comuniste au început să se îndrepte cu paşi greişi dureroşi spre o deplină economie de piață.

Pentru aceste două motive comunismul pare a nu mai avea abilitatea de a inspira sacrificii eroiceşi angajamente loiale. în acest sens, el moare. Dar aceasta nu înseamnă că toate elementele marxism-leninismului, cu atât mai puțin ale socialismului, îşi trăiesc ultimele clipe. Pentru mulți oameni din Asia, Africaşi America Latină viziunea lui Lenin asupra imperialismului constituie încă cea mai viabilă explicație pentru situația grea a țărilor din Lumea a treia, pe care le văd dominate economicşi politic de puterile capitaliste din Europa, America de Nordşi Japonia. Dacă comunismul nu mai pare a fi soluția problemelor lor, aceşti oameni nu sunt doritori de a vedea în capitalism o rezolvare a situației grele prin care trec.

într-adevăr, ar fi o mare greşeală să se considere că moartea comunismului va însemna automat triumful capitalismului. în multe cazuri oamenii care abandonează comunismul nu renunță neapărat la socialism. Ei continuă să creadă că *într-un fel* mijloacele majore de producție dintr-o societate trebuie să fie nu în mâinile persoanelor private, ci ale oamenilor în general. S-a renunțat probabil la ideea unui partid-statşi a unei economii de comandă, dar nuşi la ideea unui socialism într-o formă sau alta. în fapt, foştii comunişti din Ungaria, Poloniaşi din alte părți care îşi spun acum socialişti au recâştigat teren în alegerile de la mijlocul anilor '90 datorită prețurilor marişi aşomajului aduse de reformele de piață.

Aşa cum am văzut la începutul discuției noastre despre socialism în capitolul 5, socialiştii au fost pentru mult timp frământațişi divizați de două întrebări: cât de multşi ce fel de proprietate trebuie să fie publică?şi cum poate societatea să exercite control asupra acestei proprietăți? De la Saint-Simon la comuniştii sovietici, unii socialişti au răspuns prin necesitatea controlului centralizatşi a monopolului asupra majorității formelor de proprietate - fabricişi ferme, uzineşi mineşi alte mijloace de producție. Dar de la început alți socialişti au răspuns la una sau ambele întrebări în alt fel. Owenşi Fourier, cu viziunile lor despre societăți divizate în comunități mici, autoguvernate,

s-au pronunţat pentru forme în mare măsură descentralizate ale socialismului. lar în secolul XX un număr tot mai mare de socialişti au susţinut **socialismul de piaţă**[38]**.** Aşa cum indicăşi numele, socialismul de piaţă încearcă să îmbine elemente ale economiei libere de piaţă cu controlul proprietăţii. Deşi mulţi socialişti propun să amestece aceste elemente în mai multe moduri, ideea de bază este că resursele importante - fabricile mari, minele, pădurile, rezervele mineraleşi altele - vor fi deţinuteşi utilizate direct de public, în timp ce persoanelor private li se va permite să aibă mici afaceri, ferme, maşini, caseş.a.m.d. Chiarşi firmele care sunt proprietate publică vor concura pe piaţa liberă pentru profit. Dacă există patru sau cinci fabrici de oţel în ţară, muncitorii din fiecare fabrică îşi vor alege conducătorii, se vor îngriji de condiţiile lor de muncăşi vor stabili preţul la oţelul prelucrat pe care vor încerca să-l vândă în competiţie cu alte fabrici -poate chiar străine. Orice profit va fi împărţit între muncitorii din fabrică, aşa cum cred aceştia de cuviinţă. Dacă fabrica va pierde bani va depinde de muncitori, cum vor acţiona pentru a face faţă acestei situaţii, pentru a deveni competitivi.

Câteva forme ale socialismului de piaţă pot apărea ca fiind viitorul socialismului. Ele nu promit nici utopia primilor socialişti, nici noua lume pe care Marxşi urmaşii săi au imaginat-o ca fiind ultimul produs al dezvoltării istorice. Ele promit însă să promoveze cooperareaşi solidaritatea mai degrabă decât competiţiaşi individualismul, pe măsură ce ţintesc reducerea, dacă nu completa eliminare a diviziunilor de clasă care au dus la exploatareşi alienare. în aceste privinţe, versiunea descentralizată a socialismului care pare să iasă la iveală continuă să se inspire din acele teme care i-au făcut pe oameni să ridice stindardul socialist. Dacă comunismul este muribund, atunci el nu trebuie să tragă în groapă după elşi socialismul. Dimpotrivă, moartea comunismului ar putea da naştere unor alte forme de socialism.

Pentru a rezuma: dacă „socialismul" ar fi identic cu „marxism-leninismul", atunci socialismul ar fi astăzi muribund sau chiar mort. Dar el, aşa cum am văzut, are multe variante, dintre care unele sunt marxiste, altele nu. Unii socialişti au primit cu bucurie vestea sfârşitului comunismului, pretinzând că „realul" sau „adevăratul" socialism abia acum poate ieşi la iveală. Pe de altă parte, criticii spun că socialismul, de orice fel ar fi, poartă un stigmat care nu va putea fişters curând - iar acesta îl va împiedica să fie un concurent în conflictele ideologice ale secolului XXI.

O asemenea concluzie este, după părerea noastră, fie prea optimistă, fie prea pesimistă. Aşa cum am văzut, ideologiile sunt adaptabileşi, după o perioadă de declin, deseori reapar cu energii sporiteşi cu noi atracţii. Un asemenea caz l-ar putea constitui fascismul, în forma sa neonazistă. Un reviriment similar s-ar putea produce din partea socialismului. Atâta timp cât oamenii văd mecanismele pieţei ca fiind exploatatoareşi distribuitoare de bunurişi servicii de bază în moduri care sunt incorecteşi nedrepte, sau când văd concentrarea puterii economice în mâinile câtorva persoane particulare, iar o asemenea putere este reflectată în influenţă sau putere politică, sau când sunt neîncrezătorişi nemulţumiţi - atunci este probabil ca ei să fie critici socialişti ai capitalismului privit ca sistem economic a cărui ideologie conducătoare este democraţia liberală.

• Concluzii

Socialismul ca ideologie

La fel cu liberalismulşi conservatorismul, socialismul are atât de multe variante, încât uneori pare a fi vorba de mai multe ideologii diferite,şi nu de una singură. Cu toate acestea, toţi socialiştii împărtăşesc anumite credinţe sau asumpţii de bază, aşa cum facşi liberaliişi conservatorii. Pentru a vedea care sunt acestea, trebuie să privim cum îndeplineşte socialismul cele patru funcţii pe care orice ideologie politică trebuie să le ia în considerare.

-Explicaţie

Să începem cu încercarea socialiştilor de a explica condiţiile sociale. în general, ei le explică în termenii relaţiilor economiceşi de clasă. în loc să apeleze la opţiunile indivizilor, aşa cum fac liberalii, socialiştii sunt tentaţi să spună că indivizii sunt întotdeauna prinşi în mecanismul relaţiilor sociale care îi modeleazăşi le structurează opţiunile. Indivizii pot avea libertatea de a alege, dar ei nu pot opta pentru orice ar dori. Marx spunea „oamenii îşi pot crea propria istorie, dar nu o pot crea aşa cum ar dori..."[39]. Unii au o mai mare libertate de alegere decât alţii. în particular, capitaliştii au mai multe opţiuni decât muncitorii, iar alegerile pe care capitaliştii le fac le vor limita pe cele care sunt la îndemâna muncitorilor. Un capitalist care se confruntă cu un declin al profitului poate decide să se extindă sau să reinvestească profitul, să se mute într-o altă regiune sau ţară, ori purşi simplu să vândă sau să închidă afacerea. Ţinând cont de limitele resurselor sale, un capitalist poate face totul cum crede de cuviinţă. Dar, în general, un muncitor nu poate face nimic altceva decât să reacţioneze la opţiunea unui capitalist. Iar când acesta din urmă decide să-şi închidă afacerea, muncitorului nu îi rămâne altăşansă decât să îşi găsească altundeva un loc de muncă.

Din aceste motive, socialiştii susţin explicarea condiţiilor sociale prin referirea la relaţiile de clasă sau economice. Din moment ce atât de mult din ceea ce se întâmplă în societate depinde de felul în care se organizează oamenii pentru a muncişi a produce bunurişi servicii, începând cu hrana necesară vieţii, atunci o mare parte din ceea ce se întâmplă în societate trebuie considerat în termenii diviziunii societăţii în clase. Ca să explice problema infracţionalităţii, de exemplu, socialiştii nu arată doar spre slăbiciunea naturii umane, aşa cum fac conservatorii. în schimb, ei sunt înclinaţi să spună că o mare parte din activitatea infracţională este rezultatul exploatăriişi alienării oamenilor din clasa muncitoare cărora le lipseşte puterea de a-şi îmbunătăţi condiţiile de muncă într-o societate divizată în clase.

-Evaluare

Aceasta ne duce la a doua funcţie a ideologiilor, aceea de evaluare a condiţiilor sociale. în acest caz, factorul-cheie este ascuţimea diviziunilor de clasă dintr-o societate. Dacă o clasă de oameni are control ferm asupra bogăţiei, astfel încât este capabilă să limiteze în mod evident posibilităţile de opţiune ale clasei muncitoare, atunci condiţiile sunt, din

punctul de vedere socialist, exploatatoareşi injuste. Dacă diviziunile de clasă sunt irelevante, sau nu există aparent nici un fel de clase, atunci condițiile vor fi bune. Dar acest lucru se poate întâmpla doar atunci când, spun socialiştii, controlul mijloacelor de producție revine într-un anume fel tuturor membrilor societății.

-Orientare

în ceea ce priveşte orientarea, socialiştii le spun oamenilor că ar trebui să se gândească la ei înşişi în principal în termenii poziției lor în structura claselor. Câțiva socialişti au dus această afirmație la extremă, spunând că diferențele de clasă sunt singurele care contează. Când Marx spunea că muncitorii nu au țară, de exemplu, el părea a se referi la faptul că naționalitatea sau cetățenia ar trebui să conteze foarte puțin când este vorba de identitatea cuiva. Nici rasa, nici religiaşi nici naționalitatea nu contează în lume, ci doar poziția de clasă. Deşi majoritatea socialiştilor nu merg atât de departe, toți cred că poziția noastră în structura de clasă este un factor important în modelarea identității. Vedem lucrurile într-un anumit felşi suntem cine suntem în mare parte datorită poziției de clasă.

Dacă noțiunea precedentă este adevărată, atunci ce sens are să le spunem oamenilor că ar trebui să se considere membrii acestei clase ori ai alteia? Explicația, în viziunea socialiştilor, rezidă în faptul că conştiința de clasă este un pas necesar pe drumul către o societate fără clase. înainte ca un capitalist să vadă calea greşită, el trebuie să înțeleagă că este membru al unei clase care exploatează şi opresează muncitorii. Doar atunci vor fi speranțe ca un capitalist să predea controlul bogăției şi al resurselor celor îndreptățiți -societatea ca întreg. Mai important decât atât este ca muncitorii să-şi dea seama că formează o clasă numeroasă şi opresată şi să acționeze pentru a se elibera. Dacă nu vor reuşi să conştientizeze poziția lor socială, ei nu vor avea mai multeşanse de eliberare decât sclavii care credeau că sclavia lor este naturală şi corectă.

-Program

Pentru cei mai mulți socialişti, orientarea este necesară pentru funcția pragmatică a ideologiei lor. Țelul socialist este simplu: să construiască o societate fără clase în limita posibilităților. Cum anume îşi propun ei să facă acest lucru va fi diferit de la o perioadă la altaşi de la un loc la altul. Aşa cum am văzut, unii doresc o revoluție, în timp ce alții cred că un partid extrem de disciplinat ar trebui să deschidă calea şi să conducă; unii se bazează pe persuasiuneşi pe forța exemplului, în timp ce alții se pronunță pentru o revoluție violentă şi pentru forța armelor. Oricum, în toate cazurile, ei susțin că trebuie luate măsuri pentru a promova egalitatea şi cooperarea între toți membrii societății şi pentru a da fiecăruia un mai mare control asupra propriei vieți.

Socialismulşi idealul democratic

în căutarea egalității, socialismul este o ideologie loială democrației, într-un sens sau altul al acestui termen atât de contestat. Aşa cum mulți socialişti vor admite fără rezerve, lideri precum Stalin au fost mult mai interesați în sporirea puterii personale decât înpromovarea democrației; dar aceşti lideri, spun ei, nu erau adevărați socialişti.

Adevăratul socialism presupune guvernarea poporului de către poporşi pentru popor. El doreşte să dea tuturor o putere egală în procesul de luare a deciziilor care afectează viaţa în mod directşi important. Dar acest lucru se poate întâmpla, spun socialiştii, doar atunci când nici o persoană sau clasă nu controlează marea parte a bogăţiilorşi resurselor -şi deci marea parte a puterii - în interiorul unei societăţi. Dacă adevărata democraţie va lua naştere vreodată, bogăţiaşi resursele trebuie împărţite în mod egal, deţinuteşi controlate pentru beneficiul întregii societăţi. Altfel, insistă ei, vom avea doar un guvernământ al bogaţilor, de către bogaţişi pentru bogaţi.

Note

1. Leszek Kolakowski, *Main Currents of Marxism,* vol. II: *The Golden Age* (Oxford: Clarendon Press, 1978). 2. Citat în David McLellan, *Karl Marx: His Life and Work* (Londra: Macmillan, 1973), p.443. 3. Vezi Terrell Carver, *Engels* (Oxford: Oxford University Press, 1981)şi *Marx and Engels: The Intellectual Relationship* (Brighton, U.K.: Harvester Press, 1983); Terence Ball, „Marxian Science and Positivist Politics", în Terence Ball and James Farr, eds., *After Marx* (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1984), capitolul 11. 4. Friederich Engels, „Speech at Marx's Graveside", în Karl Marx and Friederich Engels, *Selected Works,* ediţia un singur volum (New York: International Publishers, 1968), p. 435. Pentru o cercetare a „mitului Marx-Darwin", vezi Terence Ball, „Marx and Darwin: A Reconsideration", *Political Theory* 7 (1979): 469-483. 5. Vezi James Farr, „Marx's Laws", *Political Studies,* 34 (1986): 202-222; şi „Marx and Positivism", în Ball and Farr, eds., *After Marx,* capitolul 10. 6. Friederich Engels, *Dialectics of Nature* (New York: International Publishers, 1963), p. 314. 7.Engels, *Socialism, Utopian and Scientific,* în Marx and Engels, *Selected Works.* De asemenea în *Ideals and Ideologies: A Reader* (New York: HarperCollins, 1995), selecţia 33. 8. Marx, „Theses on Feuerbach", în *Selected Works,* p. 28. 9.Engels, *Dialectics of Nature,* p. 25. 10.Eduard Bernstein, *Evolutionary Socialism* (New York: Schoken Books, 1961), p. 202. Vezi, mai departe, Kolakowski, *Main Currents of Marxism,* vol. II, capitolul 4;şi Peter Gay, *The Dilemma of Democratic Socialism,* a doua ediţie (New York: Collier Books, 1962).

11.Bernstein, *Evolutionary Socialism,* p. 106.

12. *Ibid.,* p. 210; de asemenea în *Ideals and Ideologies,* selecţia 34.

13. *Ibid.,* p. 202.

14. Ferdinand Lassalle, *Franz von Sickingen (1859),* actul II, scena 5, rândurile 93-97. 15.Bernstein, *Evolutionary Socialism,* p. 211; de asemenea *în Ideals and Ideologies,* selecţia 34. 16. *Ibid.,* p. 219. 17. Vezi Garry P. Steenson, *Karl Kautsky, 1854-1938: Marxism in the Classical Years* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1978), pp. 116-131şi 186. 18. Vezi VI. Lenin, „Marxism and Revisionism", în Lenin, *Selected Works,* ediţia un singur volum (Moscova: Progress Publishers, 1968), pp. 25-32, de asemenea în *Ideals and Ideologies,* selecţia 35. 19. Citat în Bruce Mazlish, *The Revolutionary Ascetic* (New York: Basic Books, 1976), p. 140. 20.Lenin, „Left Wing' Communism - An Infantile Disorder", în *Selected Works,* p. 535. 21. Citat în Kolakowski, *Main Currents of Marxism,* vol. II, p. 386. 22.Lenin, „Imperialism, the Highest Stage of Capitalism", în Lenin, *Selected Works,* pp.171-175, 240-247.

23. Roy A. Medvedev, *Let History Judge: The Origins and Consequences of Stalinism,* trad. Colleen Taylor (New York. Alfred A. Knopf, 1972), p. 519. Vezi de asemenea Robert C. Tucker, ed., *Stalinism* (New York: Norton, 1977);şi Adam B. Ulam, *Stalin: The Man and His Era* (New York. Viking Press, 1973). 24.Medvedev, *Let History Judge,* p. 510. *25. Ibid.,* capitolul 14. 26. Aici, ca în alte locuri, opiniile lui Stalin sunt într-un contrast clar cu cele ale lui Marx. Despre rolulşanseişi despre accidente în istorie, vezi scrisoarea lui Marx către Ludwig Kugelman (17 aprilie 1871) în Marx and Engels, *Selected Correspondence* (Moscova: Progress Publishers, 1975), p. 248: „Istoria lumii... ar... avea o natură foarte mistică dacă accidentele nu ar juca nici un rol". 27.Pentru o examinareşi o critică a afirmaţiilor despre „inevitabilitatea istorică", vezi Isaiah Berlin, „Historical Inevitability", în ale sale *Four Essays on Liberty* (Patru eseuri despre libertate; New York: Oxford University Press, 1970), eseul II. 28.Joseph Stalin, „Political Report of the Central Committee to the Sixteenth Congress", în Stalin, *Selected Works* (Moscova: Foreign Language Publishing House, 1952-1955), vol.12, p. 381. 29. Mao Zedong, „The Chen-Feng Movement", în Conrad Brandt, Benjamin Schwartz, and John King Fairbank, eds., *A Documentary History of Chinese Communism* (New York: Atheneum, 1966), pp. 384-385. 30.Vezi Bruce D. Larkin, *China and Africa 1949-1970: The Foreign Policy of the People's Republic of China* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1971). 31.Vezi Paul Thomas, *Karl Marx and the Anarchists* (Londra: Routledge & Kegan Paul, 1980). 32.William Godwin, *An Enquiry Concerning Political Justice,* ed. Isaac Kramnick (Harmondsworth: Penguin, 1976). Vezi de asemenea Mark Philip, *Godwin's „Political Justice"* (Londra: Duckworth, 1984). 33.Vezi Mihail Bakunin, „On Marx and Marxism", în *Ideals and Ideologies,* selecţia 37. 34. Peter Kropotkin, *Mutual Aid* (Londra: Heinemann, 1902),şi „Anarchist Communism", în *Ideals and Ideologies,* selecţia 38. 35.Vezi Norman MacKenzie and Jean MacKenzie, *The First Fabians* (Londra: Weidenfeld & Nicholson, 1977); şi A.M. McBriar, *Fabian Socialism and English Politics, 1884-1914* (Cambridge: Cambridge University Press, 1966); Margaret Cole, *The Story of Fabian Socialism* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1961). 36.Edward Bellamy, *Looking Backward* (New York: New American Library, 1960), pp. 26-27; de asemenea în *Ideals and Ideologies,* selecţia 39. 37.Vezi Michael Harrington, „Why America Needs Socialism", *Dissent* (May-June, 1970). 38.Vezi Alec Nove, *The Economics of Feasible Socialism* (Londra: Allen & Unwin, 1983); David Miller, *Market, State, and Community* (Oxford: Clarendon Press, 1989); şi John Roemer, *A Future for Socialism* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994). 39. Karl Marx, „The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte", în Marx and Engels, *Selected Works,* p. 97.

Pentru lecturi aprofundate

Ball, Terence, and James Farr, eds., *After Marx,* Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
Carr, E.H., *Michael Bakunin,* London: Macmillan, 1937.
Carver, Terrell, *Engels,* Oxford and New York: Oxford University Press, 1981.
Cole, Margaret, *The Story of Fabian Socialism,* Stanford, CA: Stanford University Press, 1961.
Crick, Bernard, *Socialism,* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987.

Garton Ash, Timothy, *The Magic Lantern: The Revolution of '89 Witnessed in Warsaw, Budapest, Berlin, and Prague,* New York: Random House, 1990. Gay, Peter, *The Dilemma of Democratic Socialism: Edward Bernstein's Challenge to Marx,* New York: Collier Books, 1962. Kolakowski, Leszek, *Main Currents of Marxism,* 3 vols., trans. P.S. Falla. Oxford: Clarendon Press, 1978. Lichtheim, George, *A Short Story of Socialism,* New York: Praeger, 1970. Lukes, Steven, *Marxism and Morality,* Oxford: Oxford University Press, 1985. Medvedev, Roy A., *Let History Judge: The Origins and Consequences of Stalinism.* Trans. Colleen Taylor. New York: Knopf, 1972. Miller, David, *Anarchism,* London: Dent, 1984. Starr, John B., *Continuing the Revolution: The Political Thought of Mao,* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979. Tucker, Robert C, ed., *Stalinism,* New York: Norton, 1977. Wolfe, Bertram D., *Three Who Made a Revolution,* New York: Dell, 1964. Woodcock, George, *Anarchism,* Harmondworth: Penguin, 1963.

CAPITOLUL 7-**FASCISMUL**

„Somnul raţiunii naşte monştri.”
Goya

Viitorii istorici îşi vor aminti de secolul XX ca de o perioadă a războaielor mondiale, a armelor nucleare şi a unui nou tip de regim politic, **totalitarismul.** într-un fel sau altul, aceste evoluţii se raportează la ideologiile politice şi la totalitarism mai mult decât la oricare alta dintre ele. Totalitarismul a încercat să preia controlul societăţii în totalitate -nu doar al guvernământului, ci al tuturor instituţiilor sociale, culturale şi economice -pentru a-şi împlini viziunea ideologică referitoare la modul în care ar trebui organizate viaţa şi societatea. Acest lucru s-a întâmplat în Uniunea Sovietică, de exemplu, când Stalin a impus versiunea sa marxist-socialistă în întreaga ţară. Este exact ceea ce s-a întâmplat în Italia şi Germania când Benito Mussolini şi Adolf Hitler au introdus diferite variante ale unei ideologii noi şi în mod evident totalitare, numită fascism.

De fapt, Mussolini şi fasciştii italieni au fost cei care au inventat termenul „totalitar”. Ei au făcut acest lucru pentru a defini şi distinge ideologia lor de liberalism şi socialism, pe care le priveau drept apărătoarele democraţiei. Democraţia cere un anumit tip de egalitate, fie că ea îmbracă forma accentului liberal asupra egalităţii şanselor, fie că este vorba despre puteri egale într-o societate fără clase. Mussolini şi cei care l-au urmat au privit aceste idealuri cu dispreţ, asemenea lui Hitler şi naziştilor. Ei au cerut cu adevărat sprijinul maselor, dar din punctul lor de vedere acestea nu-şi exercitau puterea prin raţiune, cuvânt sau vot, ci prin supunerea faţă de liderii lor pe drumul spre glorie. Aşa după cum ar spune unul dintre multele sloganuri ale lui Mussolini: *credere, obbediere, combattere* - crede, supune-te, luptă. Nimic mai mult nu i se cerea poporului, poporul nu dorea nimic mai mult. Prin adoptarea totalitarismului, fasciştii au respins democraţia.

Din această perspectivă, fascismul este o ideologie **reacţionară.** Ea a apărut în anii imediat următori primului război mondial ca reacţie împotriva celor două ideologii conducătoare ale timpului, liberalismul şi socialismul. Nemulţumiţi de ideea liberală referitoare la individ şi de cea socialistă cu privire la lupta claselor sociale, fasciştii au oferit o nouă viziune a lumii în care indivizii şi clasele sociale trebuiau absorbite într-un întreg atotcuprinzător - un imperiu grandios sub controlul unui singur partid şi al unui lider suprem. Precum reacţionarii începutului de secol al XlX-lea, ei au respins la rândul lor credinţa în raţiune care, spuneau ei, a pus bazele asemănării dintre socialism şi liberalism. Raţiunea este mai puţin demnă de încredere decât intuiţiile şi emoţiile - ceea ce uneori noi numim „instincte primare” - au declarat atât Mussolini, cât şi Hitler. De aceea, Mussolini şi-a îndemnat tovarăşii să „gândească cu sângele lor”.

A spune că fascismul este în vreun fel o ideologie reacţionară nu înseamnă că fasciştii pot fi consideraţi simpli reacţionari ori conservatori extremişti. Ei sunt diferiţi în multe aspecte. Spre deosebire de Joseph de Maistre şi alţi Reacţionari despre care am discutat în capitolul 4, fasciştii nu resping democraţia, liberalismul şi socialismul pentru a întoarce ceasul înapoi la perioada în care societatea era foarte ataşată principiului originii sociale, bisericii şi aristocraţiei, puternice la acea oră. Din contră, mulţi fascişti au fost făţiş ostili religiei şi puţini dintre ei mai aveau vreo urmă de respect pentru ereditatea monarhilor şi aristocraţilor. Ei nici nu au căutat să se întoarcă la vechile stiluri de viaţă, impuse odinioară. Caracteristica distinctivă a fascismului a fost, dimpotrivă, revoluţia, doritoare nu doar să schimbe societatea, ci şi să o transforme în mod radical. Acest lucru în sine îi deosebeşte de conservatorii care nu pot suferi schimbarea radicală şi rapidă, dar nici nu pot accepta planul fascist de a concentra puterea în mâinile unui stat totalitar şi ale unui conducător suprem. Nimic nu putea fi mai îndepărtat de dorinţa conservatorilor -care prevede o conducere dispersată între diferite niveluri de guvernământ şi alte „mici plutoane" ce formează ceea ce ei numesc o societate sănătoasă - decât viziunea fascistă asupra unui stat unificat, supus voinţei unui singur conducător atotputernic.

Aşadar, fascismul nu este nici conservator, nici pur şi simplu reacţionar. El este, după cum se lăudau iniţial fasciştii, o ideologie nouă şi distinctă. Pentru a aprecia cât de diferită este ea, trebuie să-i explorăm fundamentele care ţin de *contra-iluminism, naţionalism* şi alte curente ale secolului al XIX-lea. După aceea, vom analiza fascismul în forma sa cea mai pură, în Italia lui Musollini, urmat apoi de fascismul din Germania nazistă şi din alte locuri.

• Fundamentele fascismului

Deşi fascismul nu a devenit o ideologie până în anii '20, rădăcinile sale merg până în urmă cu mai mult de un secol, până la reacţia împotriva mişcării intelectuale şi culturale care a dominat gândirea europeană în secolul al XVIII-lea - **Iluminismul.** Gânditorii iluminişti visau în moduri diferite un vis al raţiunii. Luând descoperirile ştiinţifice ale secolelor al XVII-lea şi al XVIII-lea drept model şi inspiraţie, filosofii iluminişti au susţinut că raţiunea poate să înlăture tot răul social şi politic care stă în calea fericirii şi progresului. Raţiunea poate lumina minţile oamenilor, proclamau ei, şi îi poate elibera de ignoranţă, greşeală şi superstiţie[1]. Cele două mari curente politice care au apărut în urma Iluminismului au fost liberalismul şi socialismul. Diferite din alte perspective, cele două ideologii se aseamănă prin împărtăşirea ideilor Iluminismului. Acestea includ:

A.Caracterisiticile Iliminismului

-*Umanismul* - ideea că fiinţele umane sunt sursa şi măsura tuturor valorilor, iar viaţa omului e valoroasă prin şi pentru ea însăşi. Cum spunea Immanuel Kant (1724-1804), fiinţele umane aparţin „împărăţiei scopurilor". în cuvintele lui Kant, fiecare persoană este un scop prin ea însăşi, nefiind ceva ce poate fi folosit de ceilalţi drept instrument pentru a-şi atinge scopurile egoiste.

-*Raţionalismul* - ideea că fiinţele umane sunt creaturi raţionale şi că raţiunea umană rezumată în cercetarea ştiinţifică poate rezolva toate misterele şi poate găsi soluţii tuturor problemelor cu care oamenii se confruntă.

-*Secularismul* - ideea conform căreia religia poate fi o sursă de alinare şi înţelegere, dar nu un adevăr absolut şi incontestabil care să ghideze viaţa publică. Gânditorii iluminişti aveau viziuni diferite asupra religiei. Unii au rămas creştini, alţii au respins creştinismul dar credeau într-un Dumnezeu care a creat o lume tot atât de bine organizată precum un ceas, pe care „divinul ceasornicar" l-a pornit şi l-a lăsat să meargă. în acelaşi timp, alţii erau sceptici, agnostici sau ateişti. Dar chiar şi aceia care au luat creştinismul în serios priveau religia ca pe ceva ce trebuia limitat la viaţa privată şi ţinut cu totul în afara politicii.

Filosofii iluminişti necredincioşi au înlăturat pur şi simplu religia ca pe o superstiţie demodată, care trebuie să lase loc ideilor raţionale şi ştiinţifice.

-*Progresivismul* - este ideea conform căreia istoria umană este o istorie a progresului sau a îmbunătăţirii - poate chiar inevitabile - a condiţiei umane. De îndată ce cătuşele ignoranţei şi superstiţiei vor fi înlăturate, judecata umană va fi liberă să ordoneze societatea într-un mod raţional şi viaţa va deveni mai bună pentru toţi în mod continuu şi rapid.

-*Universalismul* - este ideea conform căreia o singură natură umană universală uneşte toate fiinţele umane în ciuda diferenţelor de rasă, cultură sau crez religios. Fiinţele umane sunt toate membre egale ale „împărăţiei scopurilor" lui Kant şi împărtăşesc aceeaşi natură esenţială, incluzând mai cu seamă capacitatea de judecată.

Aceste perspective iluministe sunt adesea legate de liberalism, dar au inspirat foarte mult şi socialismul. într-adevăr, socialismul modern s-a format în parte din revendicările împotriva liberalismului, care nu merge destul de departe în încercarea de a reface societatea după imaginea idealurilor iluministe. Cu toate acestea, fascismul apare din convingerea foarte diferită că idealurile Iluminismului nu merită promovate, o idee apărută la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi începutul secolului al XIX-lea.

B.Contra-iluminismul

Un grup de diverşi gânditori, numiţi de către unii *contra-iluminişti,* şi-a pregătit acest atac împotriva Iluminismului[2]. Printre ei s-au numărat şi lingvistul Johan Gottfried von Herder (1744-1803), regalistul şi reacţionarul Joseph de Maistre (1753-1821), Louis Gabriel de Bonald (1754-1840), Marchizul de Sade (1740-1814), acum notoriu ca libertin şi pornograf, precum şi teoreticienii rasişti, ca Joseph Arthur de Gobineau (1816-1882).

Nici unul nu a respins toate ideile Iluminismului, dar fiecare avea anumite preocupări şi reproşuri pe care ceilalţi nu le împărtăşeau. Ei aveau însă ca punct comun respingerea premiselor majore ale Iluminismului pe care le considerau fanteziste, false şi periculoase din punct de vedere politic.

Contra-iluminiştii erau uniţi, de exemplu, în denunţarea „universalismului" ca fiind un mit. Fiinţele umane nu sunt la fel, spuneau ei, diferenţele care fac deosebirea între grupurile de oameni fiind foarte adânci. Aceste diferenţe - de sex, rasă, limbă, crez şi naţionalitate - definesc de fapt cine şi ce sunt aceşti oameni, conturând modul în care ei gândesc despre ei înşişi şi despre alţii. Unii gânditori contra-iluminişti au atras atenţia asupra unor diferenţe dintr-o anumită categorie, în timp ce alţii s-au concentrat asupra altor tipuri de diferente. Pentru Herder, diferentele lingvistice si culturale contau cel mai

mult, pentru Gobineau cea mai importantă era rasa, iar pentru Sade, sexul. Bărbaţii, observa Sade, nu admit femeile în „împărăţia scopurilor". Ei le tratează ca pe mijloace sau obiecte de folosit, abuzat sau umilit şi aşa trebuie să fie. în mod justificat, cuvintele noastre „sadism" şi „sadic" provin de la numele lui Sade.

Criticile contra-iluminismului au adus acelaşi tip de reproşuri şi credinţei iluministe în raţiune. Problema raţionalismului, spuneau ei, este că acesta se leagă de toate experinţele umane. Predominanţa *iraţionalismului,* a superstiţiei şi prejudecăţii ne arată că raţiunea însăşi este prea slabă pentru a ne putea baza pe ea. Majoritatea oamenilor folosesc adesea judecata nu pentru a examina lucrurile critic şi fără pasiune, ci pentru a raţionaliza şi a găsi scuze dorinţelor lor şi pentru a-şi adânci prejudecăţile. Cu aceste lucruri în minte, scriitori contra-iluminişti au deplâns adesea atacul întreprins de iluminişti la adresa religiei. Unii dintre ei au scris din pură convingere religioasă, dar alţii au susţinut pur şi simplu credinţele religioase ca simple ficţiuni necesare din punct de vedere social. Credinţa în Rai şi în Iad, susţineau ei, poate fi singura idee care îi determină pe cei mai mulţi oameni să se comporte atât de bine pe cât o fac, iar pierderea credinţei poate însemna pierderea tuturor speranţelor într-o societate civilizată şi ordonată. Dacă acest lucru înseamnă că guvernământul trebuie să sprijine o biserică recunoscută şi să persecute dizidenţii, atunci aşa să fie.

în diferite feluri, fiecare dintre aceste critici a sfidat premisele fundamentale ale Iluminismului. Din atacul lor a apărut o imagine diferită a fiinţelor umane. Conform acestei imagini, oamenii sunt creaturi fundamental non-raţionale, chiar iraţionale; ei se definesc prin diferenţele de rasă, sex, religie, limbă şi naţionalitate şi sunt de obicei prinşi în conflicte unii împotriva celorlalţi, izbucnite din diferenţele lor adânc înrădă-cinate şi probabil permanente. Luate pe rând, nici unul dintre elementele imaginii nu este cu necesitate „fascist". Combinând aceste elemente, obţinem o imagine a capacităţilor şi caracteristicilor umane, care au pregătit calea pentru apariţia fascismului.

Imaginea ar trebui să devină şi mai clară dacă observăm o altă trăsătură a fascismului -*naţionalismul.*

C.Naţionalismul

Naţionalismul, aşa cum am remarcat în capitolul 1, este credinţa conform căreia oamenii lumii se împart în grupuri distincte sau naţiuni, iar fiecare naţiune formează bazele naturale pentru o unitate politică separată, numită **stat-naţiune.** Această unitate politică suverană care se autoguvernează este unită şi exprimă, teoretic, nevoile şi dorinţele unei singure naţiuni. Fără un astfel de stat, o naţiune sau un popor va fi frustrat, incapabil să se guverneze sau să se exprime.

Deşi sentimentele naţionaliste sunt foarte vechi, naţionalismul în sine a apărut ca forţă politică doar la începutul secolului al XIX-lea, o dată cu războaiele napoleoniene. în timp ce străbăteau Europa, armatele lui Napoleon - armatele *naţiunii* franceze -inspirau oamenii din Germania, Italia şi din alte locuri să-şi recunoască naţionalitatea şi să lupte pentru un stat naţional unitar propriu.

Primul stadiu al naţionalismului apare clar în lucrările lingvistului Herder şi în cele ale filosofului Johann Gottlieb Fichte (1762-1814). Amândoi au făcut apel la sentimentul naţionalităţii germane, Fichte arătând un interes deosebit particularităţii limbii germane -

unica limbă cu adevărat originală dintre limbile europene, spunea el, latina înlăturând originalitatea tuturor celorlalte limbi[3]. în iarna anilor 1807-1808, suferind încă de pe urma victoriei lui Napoleon asupra armatei prusace în 1806, Fichte a publicat la Berlin *Mesaje către naţiunea germană.* în ele, Fichte susţine că individul găseşte o mare parte din sensul şi valoarea vieţii în a fi parte a naţiunii în care s-a născut. Mai mult decât atât, trebuie să ne vedem pe noi înşine ca membri ai unei comunităţi naţionale mai largi şi mai durabile. De aceea, spunea Fichte:

> oamenii cu minţi nobile vor fi activi şi pragmatici şi se vor sacrifica pe ei înşişi pentru popor. Viaţa în sine, numai existenţa în continuă schimbare, nu a avut în nici un caz şi niciodată vreo valoare pentru ei, şi-au dorit-o doar ca sursă a ceea ce este permanent. Dar această permanenţă le este promisă doar prin existenţa perpetuă şi independentă a naţiunii lor. Pentru a-şi salva naţiunea, ei trebuie să fie pregătiţi chiar să moară pentru ca ea să poată dăinui, iar în interiorul ei, să trăiască singura viaţă pe care şi-au dorit-o dintotdeauna[4].

Vieţile individuale tânjesc la a fi parte şi a dobândi semnificaţie *în şi prin* naţiune. Şi deşi Fichte gândea că naţiunea germană merită în mod deosebit apărată, nici el nici Herder nu erau simpli naţionalişti germani. Toate naţiunile au valoare. Toate naţiunile dau formă şi sens vieţilor popoarelor lor. împotriva universalismului iluminist, Herder şi Fichte au argumentat că fiecare naţiune aduce ceva distinct şi unic în lume, ceva pentru care ea merită să fie recunoscută şi respectată.

Cu toate acestea, nici Herder, nici Fichte nu au cerut ca fiecare naţiune să fie întruchipată din punct de vedere politic într-un stat propriu, distinct. Respectiva dezvoltare a venit mai târziu, putând fi cel mai bine observată în cuvintele şi acţiunile naţionalistului italian Giuseppe Mazzini (1805-1872) şi ale unui naţionalist german, „cancelarul de fier" Otto von Bismarck (1815-1878).

La începutul secolului al XIX-lea, Italia era la fel de fragmentată precum Germania. De la căderea Imperiului Roman în jurul anului 500 d.Hr., cuvântul Italia se referea la o regiune geografică şi culturală, dar niciodată la o ţară unită politic. Divizată în regate, ducate şi oraşe-state, adesea ocupată de armatele franceze sau spaniole, Italia a devenit centrul comerţului şi culturii în timpul Renaşterii, dar a fost departe de a fi centrul puterii politice europene. Niccolo Machiavelli a atras atenţia asupra acestui lucru în secolul al XVI-lea când a tras concluziile la faimoasa carte *Principele* printr-o „Disertaţie asupra eliberării Italiei de sub barbari" - fără nici un folos însă. Italia a rămas divizată până în secolul al XIX-lea, când Mazzini şi alţii şi-au făcut o misiune din a unifica ţara. Alte naţiuni au format state, de exemplu Anglia, Franţa şi Spania, iar acum, spunea Mazzini, este timpul ca Italia să se alăture celorlalte state-naţiuni. Italia trebuie să fie unită nu numai din punct de vedere geografic şi cultural, ci şi politic. O naţiune nu poate fi cu adevărat naţiune dacă nu îşi ia locul printre puterile lumii. Deci trebuia ca italienii să se unifice ca cetăţeni ai unui guvernământ comun. Numai astfel îşi puteau obţine libertatea şi puteau împlini destinul lor ca popor.

Dar Mazzini nu şi-a limitat naţionalismul la ţara natală. Asemenea lui Herder şi lui Fichte, el a susţinut naţionalismul ca un ideal al tuturor naţiunilor, nu numai al său propriu. Uneori, Mazzini sugera că geografia certifică intenţia lui Dumnezeu de a crea o lume a naţiunilor distincte. De ce altceva, se întreba el, râurile, munţii şi mările ar separa grupurile de oameni unul de altul si ar favoriza dezvoltarea separată a limbii,

culturii şi obiceiurilor? Mazzini a avut chiar o viziune a lumii în care fiecare naţiune are propriul stat şi fiecare stat-naţiune trăieşte în armonie cu celelalte, urmând exemplul unei Italii unite din punct de vedere politic.

Naţionaliştii secolului al XIX-lea au folosit presa, diplomaţia şi uneori chiar forţa armelor pentru a-şi atinge scopul, iar în jurul anului 1871, atât Italia, cât şi Germania au devenit până la urmă state-naţiuni. Impulsul naţionalist a persistat şi a continuat să joace un rol important nu numai în Europa, ci şi în Africa, Asia şi pe continentul american. Acesta a condus la sionism - mişcarea care încearcă să stabilească o casă ori un stat--naţiune pentru evrei în Israel - iar în unele cazuri a luat o direcţie liberală, în altele una comunistă sau socialistă. Oricum, acesta este conţinutul unui alt capitol. în acest capitol ar trebui să ne concentrăm asupra elementelor naţionaliste ale fascismului. Dar înainte de toate, este necesar să examinăm două alte curente intelectuale de la sfârşitul secolului al XIX-lea care au contribuit la dezvoltarea fascismului - *elitismul* şi *iraţionalismul.*

D.Elitismul

După cum am atras atenţia în capitolele anterioare, mulţi gânditori sociali ai secolului al XIX-lea au identificat perioada lor drept anii democraţiei şi ai „omului comun".

Mulţi au aprobat această dezvoltare, alţii însă au urât-o, iar unii, precum Alexis de Tocqueville şi John Stuart Mill, au privit-o cu sentimente ambivalente. într-adevăr, democraţia a extins şansele şi posibilităţile oamenilor comuni, spuneau ei, şi până la acest punct totul este bine. Dar aceasta a reprezentat şi o ameninţare la adresa individualităţii -ameninţarea „tiraniei majorităţii". Marx şi socialiştii au ignorat în general această ameninţare. Pentru ei, democraţia - sau democraţia socialistă, în orice caz - permite tuturor să aibă şanse egale de a trăi o viaţă creativă, fructuoasă şi orientată spre sine. Dar acest lucru se poate întâmpla numai într-o societate fără clase sociale. Se poate însă crea vreodată o societate fără clase sociale? Socialiştii consideră că este posibil, cu un efort suficient, dar această asumpţie a fost puternic atacată la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului XX de gânditorii care au accentuat importanţa *elitelor* în societate.

Aceşti aşa-numiţi teoreticieni ai elitelor îi includeau pe Gaetano Mosca (1858-1941), Vilfredo Pareto (1848-1923) şi Roberto Michels (1876-1936). într-un fel sau altul, fiecare dintre ei a contribuit la ideea de **elitism,** relevând că o societate fără clase sociale nu este posibilă. Bazându-se pe studii istorice, Mosca, de exemplu, a concluzionat că societăţile au fost şi vor fi întotdeauna conduse de un grup mic de lideri chiar şi atunci când aparent majoritatea conduce. Economist şi sociolog italian, Pareto a ajuns la o concluzie similară în mod izbitor, la aceeaşi concluzie a ajuns şi Michels, un sociolog elveţian, care s-a angajat în studierea partidelor socialiste din Europa, militante pentru obţinerea unei societăţi fără clase sociale. Cu toate acestea, studiul lui Michels a relevat că inclusiv aceste partide, în ciuda proclamatei lor credinţe în democraţie şi egalitate, erau controlate nu de majoritatea membrilor, ci de un grup relativ mic de lideri.

Descoperirea l-a condus pe Michels la formularea „legii de fier a oligarhiei". în orice organizaţie mare şi cu siguranţă în ansamblul societăţii, puterea nu putea fi împărţită egal între toţi oamenii. Pentru ca o organizaţie sau o societate să fie funcţională, adevărata putere trebuia concentrată în mâinile unui grup mic - elită ori oligarhie. Aceasta este pur si simplu natura marilor organizaţii si nu există nimic care ar putea-o schimba. Atunci,

după Michels, această „lege de fier" este destinată să înfrângă proiectele bine intenționate ale democraților și egalitarienilor. Asemenea lui Mosca și lui Pareto, el a concluzionat că elitele conduc lumea, au condus-o și o vor conduce întotdeauna.

Punctele de vedere ale acestor teoreticieni ai elitelor au întărit argumentele formulate anterior de filosoful german Friederich Nietzsche și de alții. în concepția lui Nietzsche (1844-1900), realizările remarcabile sunt datorate muncii indivizilor „măreți" - tipul de persoană pe care el a numit-o *Ubermensch* (supra-omul). în pofida acestui lucru, se plângea el, toate tendințele acestor vremuri se îndreaptă către societatea de masă, în care indivizii deosebiți vor găsi din ce în ce mai greu modalități de a acționa îndrăzneț și creativ. Nietzsche a sugerat că elitismul *ar trebui* să fie regula, Mosca, Pareto și Michels au concluzionat la rândul lor că aceasta *este* regula. Sensul noțiunii de „elită" putea să fie diferit de cel al lui Nietzsche, dar cele două puncte de vedere combinate au contribuit la pregătirea drumului spre ideologia explicit elitistă a fascismului.

E.Iraționalismul

Ultimul moment din istoricul cultural și intelectual al fascismului este *iraționalismul.* Termenul include concluziile variate ale mai multor gânditori care au ajuns la un acord, asemenea adepților contra-iluminismului, asupra faptului că emoțiile și dorințele joacă un rol mult mai important în activitățile oamenilor decât rațiunea. Printre acești gânditori se numără și Sigmund Freud (1856-1939), fondatorul psihanalizei, ale cărui observații asupra pacienților - și chiar asupra sa - l-au condus la detectarea puterii instinctelor și a acțiunilor „inconștiente" asupra comportamentului uman. în același context, filosoful și psihologul american William James (1842-1910) susținea că majoritatea oamenilor au „dorința de a crede". Ceea ce cred cu exactitate contează mai puțin decât faptul că ei cred într-un anumit lucru. Din punct de vedere psihologic, oamenii au nevoie de ceva în care să creadă. Unul din lucrurile pe care o ființă umană nu le poate suporta este o viață lipsită de sens sau de un scop anume.

Alt teoretician care a contribuit la dezvoltarea iraționalismului și care se pare că a avut o influență deosebită asupra lui Mussolini a fost psihologul social Gustav Le Bon (1841-1931). în opera sa clasică, *Mulțimea,* Le Bon susține că atitudinile oamenilor în mulțime, în grupuri sunt diferite de atitudinile lor ca indivizi. Acționând în colectiv și deci anonim, oamenii vor participa la acțiuni barbare pe care nu le-ar face niciodată singuri, ca indivizi. Psihologia maselor care linșează este diferită de psihologia indivizilor care compun acele gloate. Oamenii care acționează *în masă (en masse)* și în gloată nu sunt constrânși de conștiința individuală sau de scrupule morale. Psihologia gloatei sau „instinctul de turmă" preia și închide, blochează judecățile individuale referitoare la ceea ce este bine sau rău.

într-un mod similar, Pareto examinează factorii sociali care influențează judecata individuală și comportamentul, spunând că emoțiile, simbolurile și ceea ce el numea „sentimente" sunt mai importante decât factorii materiali sau economici. Mosca sugerează că oamenii sunt conduși mai degrabă de sloganuri și simboluri, steaguri și steme - prin „formule politice", cum le numea el - decât de argumente raționale.

Toți gânditorii - Freud și James, Le Bon, Pareto și Mosca - au fost mult mai preocupati de modul în care acționează oamenii decât de încercarea de a conduce oamenii

spre acțiune. Nu acelaşi lucru se poate spune însă despre George Sorel (1847-1922), un inginer francez care a devenit teoretician al societății şi activist politic. Sorel insistă asupra faptului că oamenii sunt împinşi spre acțiune mai degrabă de „mituri" politice decât printr-un apel la o motivație anume. Pentru a se ajunge la schimbări sociale majore, este nevoie de un „mit" care să-i determine pe oameni să acționeze. Pentru Sorel, ideea unei „greve generale" la nivel național poate fi un astfel de „mit". „Greva generală" este un mit în sensul că nu există nici o garanție că aceasta va duce la înfrângerea burgheziei şi capitalismului. Dacă o mână de oameni vor crede în mitul „grevei generale", atunci eforturile lor susținute de această convingere vor duce într-adevăr la o revoluție glorioasă. Ceea ce contează cu adevărat, conchide Sorel, nu este viabilitatea „mitului", ci puterea sa emoțională, deoarece nu motivația, ci emoția îl determină pe om să acționeze, iar când oamenii acționează *en masse* ei pot să înlăture aproape orice obstacol din calea lor. Acesta a fost sfatul de care au ținut seama Mussolini, Hitler şi alți lideri fascişti. Sloganele, demonstrațiile de masă, paradele cu torțe, toate sunt menite să stimuleze oamenii la cele mai elementare niveluri instinctive şi emoționale. Care este de fapt scopul acestor stimulări? Crearea statelor națiune puternice şi mai apoi a imperiilor atotputernice - toate sub conducerea elitei fasciste. în acest caz, nu este vorba doar despre iraționalism, ci şi de elitism, naționalism, de atitudinile contra-iluminiştilor, care s-au unit la începutul secolului XX în ideologia totalitară a fascismului. Pentru a vedea cum s-au amestecat aceste elemente în fascism, ne vom întoarce acum atenția către cel mai clar caz al fascismului, acela din Italia lui Mussolini.

• Fascismul în Italia

Deoarece ascensiunea şi apoi căderea fascismului în Italia este strâns legată de un singur om, Benito Mussolini, putem raporta evoluția lui la viața lui Mussolini. Unii istorici sugerează că fascismul italian nu a fost decât un vehicul al ambițiilor lui Mussolini - un set de idei incoerente pe care el le-a îmbinat pentru a dobândi şi a-şi menține puterea. Există un sâmbure de adevăr în aceste opinii. Mussolini a fost un oportunist care şi-a definit şi schimbat poziția ideologică în aşa fel încât să-şi satisfacă ambițiile politice de moment. Cu toate acestea, schimbările şi inadvertențele relevă totuşi o anume coerență a punctelor sale de vedere, deoarece ele subliniază credința în propria sa intuiție şi convingerea că puterea voinței este cea mai importantă formă de putere.

Mussolini şi fascismul italian

Benito Mussolini s-a născut într-un sat din Italia în 1883, în anul în care a murit Karl Marx. Tatăl său a fost fierar şi ateu, iar mama sa învățătoare şi catolică. în tinerețe, Mussolini a fost şi el învățător, dar a intrat curând în jurnalismul politic. Mussolini, care se definea în acea perioadă ca fiind un marxist socialist, a scris articole pentru ziare de orientare socialistă. în 1912, a devenit editor al ziarului *Avanti!,* cel mai mare ziar socialist din Italia vremii. Ca editor, el a rămas un socialist revoluționar, susținând că ideologia capitalistă va cădea numai după o revoltă proletară violentă. Chiar şi în această

perioadă, Mussolini punea accent pe *dorința* de a se implica într-o luptă revoluționară mai degrabă decât pe factorii economici sau pe contradicțiile capitalismului.

Benito Mussolini (1883-1945)

Ruptura lui Mussolini cu socialismul a survenit în perioada primului război mondial. înainte de război, socialiştii din toată Europa au căzut de acord că nu vor lua partea nimănui în timpul nici unui război „capitalist". Dacă burghezia din Franța, Anglia şi Germania dorea să se distrugă, atunci aşa să fie; socialiştii făceau presiuni asupra claselor muncitoare din toate țările pentru a se menține în afara chestiunii războiului şi aştepta şansa de a crea societăți socialiste de îndată ce puterile capitaliste s-au distrus reciproc. Dar când primul război mondial a erupt în 1914, aproape toți socialiştii din legislativele țărilor combatante au votat pentru susținerea efortului de război al țărilor lor. Acest lucru, spuneau câțiva observatori, a fost un semn că naționalismul a fost o forță de departe mai puternică în viața umană decât loialitatea față de o singură clasă socială.

Mussolini era de acord cu acest lucru şi a început să ceară intrarea Italiei în război -poziție care l-a costat postul său de editor, de vreme ce politica socialistă a Italiei era aceea de a rămâne neutră. Italia a intrat în război de partea Angliei şi Franței, iar Mussolini a fost înrolat în armată, până când a fost grav rănit, fiind surprins de o explozie în timp ce încărca mortar.

Pentru Mussolini, primul război mondial a dovedit o dată şi pentru totdeauna că Marx a greşit: muncitorii au o țară mamă sau cel puțin ei vor *să creadă* că o au. Orice mişcare sau partid politic care neagă acest lucru sunt sortite eşecului. Socialiştii, spune el „nu au examinat niciodată problema *națiunilor* (ci numai a claselor. Spre deosebire de ceea ce spune Marx), națiunea reprezintă o etapă în istoria umanității care nu a fost încă depăşită... Sentimentul naționalității există şi nu poate fi negat"[5]. Astfel, Mussolini a decis să afirme şi să câştige avantaje de pe urma sentimentelor naționaliste atât de larg împărtăşite.

El a realizat acest lucru formând mai întâi *fasci di combattimento* sau „grupuri combatante" alcătuite în mare parte din veterani ai primului război mondial şi, mai apoi, fondând însuşi Partidul Fascist. Partidul a adoptat un program care apărea când revoluționar, când conservator, dar întotdeauna naționalist. Italia fusese unită de mai puțin de 50 de ani când primul război mondial s-a sfârşit şi mulți italieni au simțit că țara lor, spre deosebire de Franța şi Anglia, nu şi-a primit partea cu ocazia capitulării Germaniei şi Austriei. Mizând pe acest resentiment, fasciştii au promis să acționeze pentru a pune capăt controverselor dintre diferite fațiuni politice italiene. Au avut loc prea multe discuții şi dezbateri, spuneau ei, a venit timpul acum pentru o acțiune în forță, chiar violentă, dacă Italia dorea să ocupe un loc în rândul marilor puteri ale Europei.

Acest accent asupra unității naționale apărea chiar şi în termenul de fascism, care derivă din cuvântul italian *fasciare,* a lega, a îmbina. Țelul Partidului Fascist a fost să unească poporul italian pentru a înlătura astfel diviziunile care slăbeau țara. „Fascismul" făcea de asemenea apel la gloria Imperiului Roman antic, invocând unul dintre vechile

simboluri romane de autoritate, *fasces* - un ax în centrul unui snop de nuiele, toate legate împreună ca simbol al puterii care derivă din unitate. Pentru a atinge această unitate, fasciştii susţin că este necesar să se înlăture anumite obstacole. Unul dintre acestea este liberalismul, cu accentul său asupra drepturilor şi intereselor individuale. Conform fasciştilor, nici o naţiune nu poate fi puternică dacă membrii ei se gândesc la ei înşişi în primul rând ca la nişte fiinţe preocupate să-şi apere propriile drepturi şi interese. Un alt obstacol este socialismul, cu accentul său asupra claselor sociale. Mussolini, fostul marxist, a atacat ideologia marxistă mai ales în ceea ce priveşte diviziunea socială şi lupta de clasă, considerându-le principalii duşmani ai unităţii. Italienii nu trebuie să se gândească la ei nici ca indivizi, nici ca membri ai claselor sociale, spunea Mussolini; ei trebuie să fie italieni în primul rând şi pentru totdeauna.

Aşadar, Mussolini şi adepţii săi care au îmbrăcat cămăşile negre ca uniformă, şi-au propus să pună mâna pe putere. Ei au propus candidaţi, au utilizat presa şi chiar şi-au intimidat uneori adversarii. în octombrie 1922, Mussolini, acum cunoscut fasciştilor sub numele de Il *Duce,* conducătorul - anunţa că fasciştii vor realiza un marş asupra Romei, sediul guvernului italian, şi vor pune mâna pe putere, dacă aceasta nu le va fi acordată de bună voie. Marşul a început în 27 octombrie. Armata italiană ar fi putut în mod evident să pună pe fugă „cămăşile negre", dar regele a supraestimat puterea fasciştilor şi a respins declaraţia primului-ministru referitoare la legea marţială. în 29 octombrie el l-a invitat pe Mussolini să formeze guvernul, în calitate de premier al Italiei.

O dată învestit, Mussolini a acţionat pentru instalarea sa şi a partidului său la putere. El a ignorat Parlamentul italian, a scos în afara legii toate partidele cu excepţia celui fascist, a ajuns la un compromis cu Biserica Catolică, a obţinut controlul asupra mass-media şi a îngrădit libertatea de expresie. El a luptat de asemenea pentru a face din Italia o putere militară şi industrială care să fie din nou centrul unui puternic imperiu.Mussolini nu şi-a ascuns ambiţiile sale cu privire la Italia - ambiţii care includeau războiul şi cuceririle. în scrierile şi discursurile sale, Mussolini vorbea adesea despre război ca despre un adevărat test al virtuţii şi s-a asigurat de asemenea că există sloganuri războinice puse pe zidurile tuturor clădirilor de-a lungul şi de-a latul Italiei. Unul dintre acestea proclama că „Războiul este pentru bărbaţi ceea ce este maternitatea pentru femei!", „Un minut pe câmpul de luptă valorează cât o viaţă trăită în pace!" spunea un altul[6].

Mussolini şi-a dus la îndeplinire ameninţările, lansând câteva aventuri militare, dintre care cea mai importantă a fost cucerirea Etiopiei în 1935-1936. Ambiţiile sale imperiale l-au condus în curând spre o alianţă cu Adolf Hitler şi cu Germania nazistă şi mai apoi la cel de-al doilea război mondial, pentru care Italia era total nepregătită. în iulie 1943, regele, cu sprijinul Marelui Consiliu al Fasciştilor, a suspendat puterile dictatoriale ale lui Mussolini şi l-a pus sub arest la domiciliu. în septembrie al aceluiaşi an, trupele germane l-au eliberat pe Mussolini şi l-au aşezat în fruntea guvernului marionetă din nordul Italiei. Dar în aprilie 1945, pe când războiul se apropia de sfârşit, Mussolini şi amanta sa au fost capturaţi şi executaţi de către partizanii italieni antifascişti. Cadavrele lor au fost duse la Milano şi agăţate cu capul în jos într-una din pieţele oraşului. Astfel s-a sfârşit cariera lui Il *Duce.*

Fascismul în teorie şi practică

Pe când era încă la putere, Mussolini a încurajat ideea conform căreia fascismul italian are baze filosofice şi ideologice. Fasciştii, spunea el, au un plan prin care Italia urmează să fie transformată, iar acest plan s-a dezvoltat pe baza unei viziuni coerente asupra lumii. în această viziune erau incluse concepţiile fasciste distincte cu privire la natura umană şi libertate.

Pentru fascişti, viaţa unui individ avea un sens doar dacă era înrădăcinată în şi împlinită prin existenţa societăţii sau a naţiunii ca întreg. Fasciştii au respins **atomismul** şi individualismul şi au accentuat asupra veridicităţii concepţiei **organice** a societăţii. Individul, de unul singur, nu poate realiza nimic care să aibă o semnificaţie majoră, spuneau ei. El poate să-şi găsească adevărata împlinire doar dedicându-şi viaţa statului--naţiune, sacrificând totul pentru gloria sa.

Fasciştii italieni au atras de asemenea atenţia asupra valorii statului, pe care ei îl vedeau ca întruparea legală şi instituţională a puterii, a unităţii şi măreţiei naţiunii. A te dedica naţiunii este totuna cu a te dedica statului - şi, bineînţeles, marelui şi gloriosului său conducător, Il *Duce.* Statul trebuia să controleze totul şi toată lumea trebuia să servească statul. După cum îi era mereu amintit poporului italian, „totul în cadrul statului stat, nimic în afara lui, nimic împotriva lui".

Acest lucru înseamnă că pentru fascişti *libertatea* nu a fost şi nu este individuală, ci *libertatea naţiunii,* întregul integrat, organic, care uneşte toţi indivizii, grupurile şi clasele în spatele scutului de fier al atotputernicului stat. Libertatea individuală, de fapt, este un obstacol pentru adevărata libertate, pentru că îi sustrage pe oameni de la adevărata lor misiune de „a crede, de a se supune şi de a lupta". Libertatea cuvântului, libertatea întrunirilor, libertatea de a trăi după cum crede fiecare, toate sunt „libertăţi nefolositoare", în viziunea fascistă. Singura libertate care contează cu adevărat este aceea de a servi statul. în termenii definiţiei noastre triadice asupra libertăţii, fasciştii italieni considerau libertatea aşa cum este descrisă în figura 7.1.

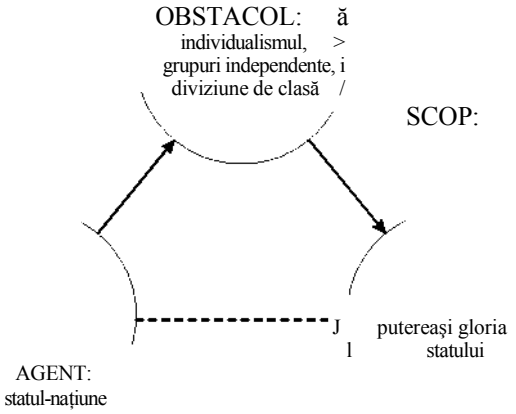


Figura 7.1. *Concepţia fascistă despre libertate*

In viziunea fasciştilor, adevărata libertate constă în slujirea statului şi nimic nu este mai înălţător decât realizarea rolului fiecăruia, oricât de mic ar fi el, pentru promovarea gloriei statului. Dar cum putea fi obținută această glorie a statului? Prin cuceriri militare, spunea Mussolini, iar cuceririle cereau poporului italian disciplină şi loialitate. Mussolini şi fasciştii italienii doreau să obțină acest lucru prin uriaşe eforturi de propagandă, întotdeauna astfel proiectate pentru a face apel la emoțiile şi instinctele oamenilor. Poporul era o masă, „o hoardă" incapabilă să se conducă singură. El avea nevoie de o elită care să-l ghideze şi în special de un dictator cu o capacitate aproape mistică de a şti unde se află adevăratele interese ale poporului. Pornind de la acest lucru, poporului i se spunea în şcoală şi în discursuri, în sloganurile înscrise pe pereți, că „Mussolini are întotdeauna dreptate!". Totul - ziare, radio, şcoli - trebuia folosit pentru a induce această convingere poporului. în 1936, de exemplu, manualele elevilor de opt ani din şcolile italiene conțineau următoarele:

> Ochii Ducelui sunt asupra fiecăruia dintre voi. Nimeni nu poate spune care este semnificația acestei priviri de pe fața sa. Este un vultur care îşi desface aripile şi zboară către ceruri. Este o flacără care-ți cercetează inima pentru a aprinde acolo un foc purpuriu. Cine poate rezista acestui ochi arzător care-şi lansează săgețile? Dar nu vă fie teamă, pentru voi aceste săgeți se vor transforma în raze de bucurie.
> Un copil care, chiar dacă nu refuză să se supună, întreabă „De ce?" este ca o baionetă făcută din lapte... „Trebuie să te supui pentru că trebuie" a spus Mussolini, explicând motivele supunerii[7].

Dar îndoctrinarea şi propaganda nu sunt unelte suficiente pentru a transforma un popor într-o maşinărie militară modernă; mai e nevoie de arme, combustibil şi hrană. în acest scop, Mussolini a încercat să încurajeze producția industrială a Italiei. El a realizat acest lucru dintr-o perspectivă **corporatistă,** în care proprietatea rămânea privată chiar dacă era în folosul public. Pentru a preveni conflictele dintre proprietari şi muncitori, care puteau provoca dicontinuități în afaceri şi în procesul de producție, ministrul corporațiilor trebuia să supervizeze toate activitățile economice. Economia a fost divizată în 22 de corporații sau sectoare, fiecare dintre ele fiind administrat de către reprezentanți ai patronatului, muncitorimii şi ai Ministerului Corporațiilor. Reprezentanții ministerului aveau datoria să vegheze asupra intereselor publice ca întreg, iar cele trei grupuri trebuia să lucreze împreună în armonie pentru binele tuturor italienilor. în practică totuşi, reprezentanții ministerului fascist puteau face aproape tot ceea ce doreau. Ei erau adesea încântați să accepte mită şi să facă aşa cum sugerau cei care plăteau - proprietarii.

Cele două decade ale regimului fascist în Italia s-au dovedit a fi perioada unei corupții remarcabile. Mussolini nu a reuşit să-şi ducă la îndeplinire ambițiile militare în parte şi din această cauză. De asemenea, el nu a fost capabil, în ciuda tuturor acestor discuții despre totalitarism, să convertească Italia într-o societate în care Partidul Fascist şi statul să controleze cu adevărat toate aspectele vieții. Acesta era totuşi scopul său şi în mod sigur acest fapt este cel care contează. Un alt tip de fascism a apărut în 1920 la nord de Italia, având acelaşi tel totalitar, si s-a apropiat mult mai mult de reuşită.

• Fascismul în Germania: nazismul

Hitler şi nazismul

Aşa cum fascismul italian era legat îndeaproape de Benito Mussolini, tot astfel şi fidela sa copie germană, nazismul, a fost legată de Adolf Hitler. Hitler s-a născut în Austria lângă graniţa germană, în 1889. Mutându-se la Viena pe când avea 18 ani, Hitler a încercat fără succes să se facă remarcat ca artist. A rămas acolo trăind practic ca un vagabond până a început primul război mondial. Atunci s-a înrolat în armata germană, servind într-un mod exemplar, fiind distins pentru curajul său de două ori cu „Crucea de Fier". Când războiul s-a sfârşit în 1918, el se afla într-un spital, iar la scurt timp după acest moment şi-a început cariera politică.

Când Germania a capitulat la sfârşitul primului război mondial, trupele germane erau încă pe pământ francez şi mulţi germani considerau că această capitulare nu era necesară. Germania nu a fost înfrântă pe câmpul de luptă, spuneau ei, ci a fost vândută de politicienii trădători. Hitler împărtăşea aceste sentimente. După ce a fost externat, a rămas în armată ca spion. în acest rol, el a participat la întrunirile din Miinchen ale unui mic grup autointitulat „Partidul Muncitorilor Germani". El a sesizat oarecum o şansă în acest grup căruia i s-a alăturat în 1920. Curând a devenit liderul partidului, sub noua sa denumire de „Partidul Naţional-Socialist al Muncitorilor Germani", sau „Nazis", cum mai erau denumiţi după abrevierea primelor două cuvinte din titulatură.

Partidul s-a extins rapid sub conducerea lui Hitler. Pentru a da impresia de disciplină şi putere, naziştii au înfiinţat o organizaţie paramilitară, „Trupele Furtună", cu cămăşile lor brune, organizaţie pe care o folosea pentru a sabota întrunirile partidelor comuniste şi socialiste. în 1923, sperând poate în acelaşi noroc pe care l-a avut Mussolini cu al său Marş asupra Romei, un an înainte, Hitler a lansat *„Puciul Berăriei"*. Aceasta a fost o încercare de a răsturna guvernul provinciei Bavaria, cu speranţa că astfel va destabiliza întreg guvernul german şi că naziştii vor prelua puterea. *Puciul* (lovitura de stat) a eşuat, iar Hitler a fost arestat şi judecat pentru trădare. Pentru participarea sa la această revoltă armată împotriva guvernului, Hitler a primit o condamnare de 5 ani din care a îndeplinit doar nouă luni. în timpul detenţiei, el a scris prima parte a autobiografiei sale, *Mein Kampf (sau Lupta mea)*.

Adolf Hitler (1889-1945)

în această carte, Hitler a trasat clar liniile de demarcaţie ale ideologiei sale. Germania are un destin măreţ, scria el, ar fi de ajuns ca poporul german *(volk)* să-şi unifice forţele şi să-i alunge pe duşmanii care îl divizează şi îl trădează, mai ales comuniştii şi evreii. Dar poporul german nu este capabil să facă acest

lucru fără ajutorul unui singur partid, cu un conducător unic care să-l transforme într-o forță unită şi invincibilă. După cum spunea el în *Mein Kampf:*

> Sufletul maselor mari nu este receptiv la nimic din ceea ce este făcut pe jumătate sau ce este firav.
> Ca şi femeia a cărei stare psihică nu este determinată de o judecată abstractă, ci de tânjirea afectivă după o forță nedefinită care să îi completeze natura personală şi care femeie, prin urmare, va asculta mai degrabă de un bărbat puternic decât să-l domine pe unul slab, tot astfel masele iubesc mai mult un comandant decât un petiționar şi se simt mai mulțumite în sinea lor de o doctrină care nu tolerează o alta în afară de ea, decât de acordarea libertății liberale...[8].

Aceasta era noțiunea lui Hitler despre *Fuhrerprinzip* - principiul conducătorului - în care masele şi *Fuhrerul* sau conducătorul erau înlănțuiți împreună. Relația este erotică şi chiar „sadică" în sensul original al lui Sade, după cum indică spusele lui Hitler.

Ieşit din închisoare, Hitler s-a reîntors la agitația sa politică, bazându-se pe o combinație între campania politică obişnuită şi tactici de forță. Până în 1933, naziştii au ajuns să reprezinte unul dintre cele mai mari partide *din Reichstag-ul* german (Parlament), deşi nu controlau majoritatea locurilor. Când Hitler a fost numit cancelar, el a dovedit rapid că era un adept mult mai hotărât al autoritarismului decât Mussolini, transfor-mându-şi poziția de şef al guvernului într-o dictatură fățişă. Ulterior, el s-a orientat înspre crearea celui de-al treilea *Reich* (imperiu) al Germaniei, care urma să le depăşească pe celelalte două - Sfântul Imperiu Roman de Neam Germanic şi Imperiul German pe care Bismarck l-a consolidat până în 1871. Acesta urma să fie „Reich-ul celor o mie de ani" şi în acest mileniu Germania urma să fie liderul cultural şi politic al Europei.

Pentru a-şi atinge scopul, Hitler plănuia să facă două lucruri. Mai întâi, el dorea să pună la dispoziția Germaniei *lebensraum,* „spațiul vital" de care avea nevoie pentru a deveni un mare imperiu. Astfel, Hitler şi-a îndreptat privirile spre răsărit - spre Polonia şi Ucraina Sovietică în special - ca viitor „grânar al Germaniei". Pământul din răsărit urma să fie cucerit şi popoarele de aici - care erau inferioare germanilor, după cum declarau naziştii - urmau să fie înrobite. Hitler a pus la punct această parte a planului său când era deja în mişcare pentru a invada Polonia la 1 septembrie 1939, declanşând astfel al doilea război mondial.

Al doilea plan al lui Hitler consta în eliminarea inamicilor care stăteau în calea Imperiului de o mie de ani. Aceştia erau comuniştii din Germania sau de oriunde şi evreii. în încer-carea de a duce la îndeplinire aceste planuri, Hitler a invadat în 1941 Uniunea Sovietică, cu care semnase un pact de neagresiune şi s-a angajat în „soluția finală" la „problema evreiască". Acest lucru a condus la uciderea sistematică a circa şase milioane de evrei şi alte popoare presupuse „inferioare" în timpul celui de-al doilea război mondial.

Al doilea război mondial s-a sfârşit pentru Germania în primăvara anului 1945, cu armatele engleză şi americană înaintând spre Berlin dinspre vest, iar cea sovietică intrând dinspre est. în ultimele zile din aprilie, în timp ce se retrăsese în buncărul său din Berlin, Hitler s-a căsătorit cu amanta sa, şi-a luat rămas bun de la comandamentul său şi s-a sinucis împreună cu noua sa mireasă. Pentru a evita aceeaşi soartă umilitoare ca a lui Mussolini şi a amantei sale, Hitler a lăsat ordin ca trupurile lor să fie incinerate. Astfel a luat sfârşit cariera lui *Der Fuhrer* al cărui Imperiu de o mie de ani a durat abia vreo doisprezece.

Nazismul în terorie şi practică

Nazismul german a fost asemănător fascismului italian din cele mai multe puncte de vedere. Ambele nutreau aceeaşi ură împotriva liberalismului şi comunismului, de exemplu; aveau aceeaşi atitudine în privinţa maselor, care trebuia să fie supuse voinţei marelui conducător, prin intermediul propagandei şi îndoctrinării; aceeaşi fundamentare în concepţia organică a societăţii; acelaşi apel la forţa militară şi la nevoia de disciplină şi sacrificiu; aceeaşi accentuare a naţionalismului şi acelaşi spirit totalitar. Mai mult, nici Hitler, nici Mussolini nu erau prea interesaţi în chestiuni economice, din moment ce considerau că ţările lor produc arme şi alte materiale de război în cantităţi suficiente. Includerea cuvântului „socialist" în denumirea Partidului Nazist a condus la o anumită confuzie la un moment dat, dar cu siguranţă Hitler nu era socialist în nici unul dintre sensurile sau utilizările comune. Aşa cum explică el însuşi într-unul dintre discursurile sale:

> Orice idee cu adevărat naţională este până la urmă socială, deci cel care este pregătit în mod cât mai complet să adopte cauza poporului său nu cunoaşte cu adevărat nici un alt ideal mai înalt decât acesta - de prosperitate a poporului - şi cel care a pus atât de aproape de inima sa sensul cuvintelor marelui nostru cântec *„Deutschland, Deutschland ilber alles"* şi care nu are nimic în lume mai scump decât această Germanie, poporul şi pământul ei, pământ şi popor, acesta este un socialist...(el) nu este doar un socialist pur şi simplu, ci este un naţionalist în sensul cel mai înalt al acestui cuvânt[9].

Pentru Hitler deci, „socialism" era doar un alt nume dat naţionalismului. Mai mult, „naţiunea" nu includea pe oricine era născut în graniţele Germaniei, ci doar pe cei născuţi într-un anume grup rasial de care aparţinea *Volk-ul* german.

De la început, nazismul s-a bazat şi a continuat să se bazeze pe ideea că rasa este caracteristica fundamentală a fiinţei umane. Rasa nu a fost importantă pentru fasciştii italieni - până când presiunile lui Hitler asupra lui Mussolini l-au determinat pe acesta din urmă să ia unele măsuri împotriva evreilor din Italia. Cu alte cuvinte, fascismul nu a fost şi nici nu era necesar să fie o ideologie rasistă; nazismul însă a fost şi este o astfel de ideologie. într-adevăr, credinţa conform căreia o rasă este ereditar superioară altora este parte din nucleul nazismului - într-atât încât putem defini nazismul în termenii unei simple formule, *fascism + rasism = nazism.* Această credinţă devine evidentă în special în cadrul viziunii naziştilor despre natura umană şi despre libertate.

Pentru Hitler şi adepţii săi, apartenenţa fiinţelor omeneşti la rase diferite reprezintă datul fundamental al vieţii umane. Nu există o „natură umană universală" pentru că diferenţele care fac distincţia dintre o rasă şi alta marchează pentru fiecare dintre ele un rol sau un destin în lume. Nu era nimic cu adevărat nou în această viziune, teoriile rasiste existând de multă vreme. Ele au devenit cu preponderenţă influente în secolul al XIX-lea, prin eforturile lui Joseph-Arthur de Gobineau şi ale altor gânditori contra-iluminişti.

în opinia lui Gobineau, rasa era cheia creşterii şi descreşterii marilor civilizaţii. Asemenea multor altora de-a lungul secolelor, Gobineau se întreba de ce imperii puternice precum cel Roman şi-au pierdut puterea şi au fost distruse. Răspunsul pe care l-a descoperit se referea la amestecul raselor. Gobineau a concluzionat că un popor ajunge la putere când compozitia sa rasială este pură si riguroasă. Dar o dată ce-si extinde

controlul asupra popoarelor cucerite - în timp ce devine un imperiu - conținutul rasial originar este slăbit de împletirea cu celelalte rase. Ceea ce rezultă este un popor inferior incapabil să-şi mențină identitatea şi puterea. Iar rezultatul acestui lucru constă în căderea imperiului. Mai mult decât atât, rasele nu au fost create egale. Rasa albă este superioară celei galbene, iar cea galbenă este superioară celei negre. Acesta este modelul naturii, după cum îl vedea el, model care ar trebui respectat inclusiv în societate.

Idei asemenea celor ale lui Gobineau erau destul de comune în atmosfera sfârşitului secolului al XIX-lea, cum erau de exemplu ideile **darwiniştilor sociali.** După cum au fost prezentate lucrurile de către Herbert Spencer şi William Graham Sumner, darwinismul social nu era o doctrină rasistă. Dar accentul pe care îl punea pe lupta pentru supraviețuire putea conduce spre o interpretare rasistă. Tot ceea ce trebuia făcut era să se spună că lupta pentru supraviețuire nu era o luptă între specii, aşa cum spunea teoria lui Darwin, nici o luptă între indivizi, cum susțineau Spencer şi Sumner, ci o luptă mult mai cuprinzătoare între *rasele* pământului. Aceasta a fost şi continuă să fie esența poziției naziste. O rasă este superioară tuturor celorlalte, proclama Hitler. Ea este „rasa stăpâ-nilor" şi natura a chemat-o să le conducă pe celelate rase inferioare.

Care este „rasa stăpânilor"? Răspunsul lui Hitler era de obicei cea **arianã,** prin care el se referea de cele mai multe ori la rasa nordică. Referindu-se la rasa ariană, s-a inspirat, probabil involuntar, din studiile unor oameni de ştiință din secolul al XIX-lea, în special lingvişti. în studierea diferitelor limbi, ei au găsit dovezi că nu doar limbile europene, ci şi cele din Orientul Mijlociu şi câteva din India au origini comune. Câțiva cercetători au concluzionat că aceste limbi, precum şi toate civilizațiile europene, indiene şi cele din Orientul Mijlociu trebuie să fi apărut dintr-un singur grup de popoare, la care ei se refereau ca fiind arieni[10]. Treptat, această noțiune a evoluat, ajungându-se ca arienii să fie considerați o rasă extraordinară, izvorul celei mai mari părți din tot ce era civilizat şi merita atenție în această lume. Pe baza respectivelor speculații, naziştii au decis că destinul arienilor era să-i conducă pe ceilalți, să subjuge rasele inferioare astfel încât cultura să poată avansa pentru a atinge culmi noi şi glorioase.

Pentru a-şi împlini destinul, era necesar ca arienii să devină conştienți de faptul că rasele inferioare îi urăsc şi complotează pentru distrugerea lor. Trebuia ca arienii să răspundă fără milă, distrugându-i pe cei mai periculoşi duşmani ai lor şi făcându-i sclavi pe ceilalți. Iar acest lucru este exact ceea ce şi-a propus Hitler să facă.

Din perspectiva lui Hitler, rasa ariană era sursa - sursa „creatoare de cultură" - a civilizației europene. Poporul german reunea cele mai înalte şi pure rămăşițe ale rasei ariene. Astfel, destinul Volk-ului german era clar: să domine sau chiar să extermine popoarele inferioare - în mod special evreii, țiganii şi slavii, precum şi celelate rase şi naționalități „inferioare". Din această dominare urma să se nască gloriosul *Reich* de o mie de ani.

Naziştii au folosit de asemenea această viziune rasistă a naturii umane în dezvoltarea concepțiilor despre libertate. Asemenea fasciştilor italieni, ei s-au opus perspectivei liberale conform căreia libertatea este o chestiune de drepturi individuale, favorizând în schimb ideea care susținea că libertatea bine înțeleasă este de fapt libertatea națiunii sau a Volk-ului. Dar naziştii au dat acestui înțeles o turnură caracteristică rasismului. Singura libertate care contează, spuneau ei, este libertatea Volk-ului care aparținea „rasei stăpânilor". Libertatea ar trebui să însemne libertatea arienilor, pentru că aceasta este intenția naturii mame. Existau însă si obstacole în calea rasei ariene care era menită să-si

îndeplinească destinul. Acestea sunt, în primul rând, rasele „inferioare" care fac tot ce le stă în putință pentru a-i trage pe arieni în jos, la nivelul lor. Mai există apoi şi obstacolul reprezentat de anumite idei şi idealuri - aici intră în special ideile umaniste ale Iluminismului. Acestea erau „idei evreieşti", conform spuselor lui Hitler, idei care îi transformă chiar şi pe arieni în persoane slabe şi mofturoase. Datorită faptului că aceste idei de frăție universală sunt sădite în liberalism şi marxism, Hitler le-a perceput nu doar ca pe simple obstacole, ci ca pe inamici care trebuie dezrădăcinați şi distruşi. Aceasta era cauza existenței cenzurii, a faptului că au fost arse cărți, pentru întărirea minților celor tineri şi pentru a-i transforma în supuşi voluntari ai *Fuhrer-u*lui şi *Volk-u*lui.

în viziunea nazistă, fiecare individ este pur şi simplu o celulă în marele organism al poporului. Destinul acestui organism este şi destinul fiecărui individ. în afara *Volkgemeinschaft* - „comunitatea poporului", pură rasial - nu mai există nimic care să aibă importanță. în încercarea de a crea şi susține o astfel de comunitate, nimeni nu trebuie să fie distras de moliciune, compasiune ori milă. Popoarele „inferioare" trebuie privite ca animale subumane ori „paraziți" ce trebuie distruşi fără nici un moment de ezitare. Numai pe această cale poporul arian poate fi liber să-şi ducă la îndeplinire marele său destin. Aşadar, pentru nazişti libertatea ia forma arătată în figura 7.2.

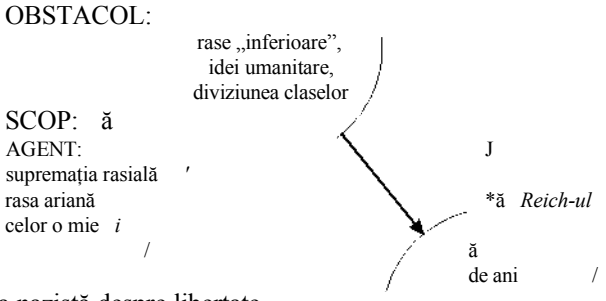


Figura 7.2. Concepția nazistă despre libertate

• Fascismul în alte părți

Chiar dacă fascismul a fost asociat mai mult cu Italia şi Germania dintre cele două războaie mondiale, el nu s-a limitat doar la aceste două țări. Partidele şi mişcările fasciste s-au extins în întreaga Europă între 1920şi 1930, din România, în Franța şi Anglia si si-au făcut o scurtă apariție si în SUA, în 1930.

In afară de Italia şi Germania, singura țară europeană în care fascismul a ajuns la putere a fost Spania, în timpul regimului generalului Francisco Franco. Trupele lui Franco au învins în Războiul civil din Spania (1936-1939) cu ajutorul Italiei şi Germaniei. O dată ce războiul civil a luat sfârşit, dar mai ales din momentul în care al doilea război mondial a început să se arate tot mai ostil puterilor fasciste, Franco i-a eliminat pe cei mai ardenți fasciști din guvernul său şi s-a îndreptat spre o dictatură cu vederi mai conservatoare, chiar reacționare. Franco era preocupat mai mult cu menținerea unei autorități ferme într-o Spanie liniştită decât cu mobilizarea sprijinului maselor pentru a câştiga glorie şi un nou imperiu pentru țara sa.

Fasciştii au avut unele succese şi în afara Europei, mai cu seamă în Argentina între 1940 şi 1950, sub conducerea lui Juan Peron, un ofițer de armată care a câştigat un sprijin larg în rândul clasei muncitoare argentiniene. Au existat elemente puternice ale fascismului şi în Africa de Sud. în această țară, politica oficială de **apartheid** sau discriminare rasială a fost adesea justificată prin invocarea ideii unității organice a unui popor african superior din punct de vedere rasial.

Sensul de bază al curentului apartheid este „separare"; există două moduri în care guvernul sud-african a pus bazele unei politici de „separare" până în ultimii ani. Primul mod constă în separarea între rase. începând cu 1948, când Partidul Național African a câştigat pentru prima dată controlul asupra guvernului, poporul Africii de Sud a fost divizat oficial în patru grupuri rasiale: africani, asiatici, colorați (cei care erau descendenți din rase mixte) şi albi. Deşi africanii reprezintă de departe cea mai mare parte a populației- mai mult de 72% din total, după recensământul din 1980 - Partidul Național a refuzat dreptul de vot al acestora excluzându-i teoretic din procesul politic al țării până când preşedintele De Klerk a început să demoleze apartheid-ul, la începutul anilor '90. Legea interzicea căsătoriile între albi şi non albi, „legile trecerii" cereau africanilor să obțină un permis înainte de a putea intra în zonele urbane ale albilor, s-au făcut încercări de a-i îngrădi pe africani în zece zone teritoriale, *homelands,* localizate în unele dintre cele mai sărace şi mai neroditoare regiuni ale Africii de Sud.

Sud-africanii albi, descendenții coloniştilor olandezi şi germani, mai ales, cunoscuți ca *afrikaners,* justificau de obicei această politică apelând la credința conform căreia diferențele rasiale sunt trăsături de viață fixe şi de neschimbat. Fiecare rasă are caracteristicile ei proprii şi distincte, din această perspectivă, nimic bun neputând rezulta din alăturarea raselor. Fiecare rasă se poate dezvolta în conformitate cu trăsăturile sale naturale doar dacă rămâne distinctă de celelalte - de unde şi noțiunea că diferitele rase din Africa de Sud urmăresc o dezvoltare separată; separată, dar nu egală. Una dintre rase, cea albă, era teoretic superioară celorlalte. Nu numai că albii trebuie să se țină departe de celelalte rase, dar ei trebuie de asemenea să exercite conducerea necesară pentru a face „dezvoltarea separată" posibilă pentru toți.

Acest lucru ne aduce la al doilea sens pe care apartheid-ul îl dobândeşte în ideea de „separare" în Africa de Sud. Mulți *afrikaners* au crezut că sunt un popor special, ales de Dumnezeu pentru a-i duce la îndeplinire planul referitor la țara lor. Un conducător *afrikaner* a formulat acest punct de vedere în anul 1944:

> în fiecare popor din lume este întrupată Ideea Divină şi sarcina fiecărui Popor este de a construi pe fundamentele acestor idei şi de a se perfecționa. Astfel, Dumnezeu a creat Poporul *afrikaner* cu o limbă unică, o filosofie unică despre viață si cu istoria si tradiția

sa proprie, pentru că el poate să ducă la îndeplinire o chemare şi un destin, aici, în colţul de sud al Africii. Noi trebuie să păzim tot ce ne este propriu şi trebuie să construim pe baza acestui lucru. Trebuie să credem că Dumnezeu ne-a cerut să-I fim supuşi în numele dreptăţii în aceste locuri[11].

Deci *Volk-ul afrikaner* care compune majoritatea popoulaţiei albe este un popor deosebit, cu o chemare distinctă. El este un neam aparte faţă de celelalte şi dacă doreşte să-şi îndeplinească misiunea, atunci trebuie să rămână aparte.

Aşadar, percepţiei asupra superiorităţii rasei albe în general, *afrikaners* albi i-au mai adăugat credinţa cu privire la destinul lor naţional ca popor distinct sau *Volk.* Aceste credinţe, aşa cum am văzut, se numărau printre ingredientele cheie ale nazismului în Germania şi, cu excepţia rasismului, erau şi elementele de bază ale fascismului italian. Chiar şi astăzi membrii unor grupuri cum este Mişcarea de Rezistenţă a Afrikaner îşi apără încercările de restaurare a vechiului sistem de apartheid apelând la rasism şi naţionalism. Din această perspectivă, vederile lor - şi sistemul de apartheid, în general - nu poartă o amprentă trecătoare a doctrinei fasciste şi naziste, ci mult mai mult decât atât.

• Renaşterea fascismului ?

După cum ne indică exemplul Africii de Sud, fascismul nu este nici mort şi nici nu a dispărut cu totul, nici chiar în cele două ţări în care părea pe de-a-ntregul înfrânt la sfârşitul celui de-al doilea război mondial. Partidul Fascist este în afara legii în Italia, la fel Partidul Nazist în Germania, dar neofasciştii şi neonaziştii reuşesc să candideze sub diferite denumiri pentru posturi publice şi să instige ocazional la violenţă. A existat de fapt o redeşteptare a fascismului în întreaga Europă a ultimilor ani, deşi este greu de spus cât de puternică sau de durată ar fi această renaştere. în Italia, de exemplu, în anul 1992, Allesandra Mussolini, nepoata Il *Duce*-lui, a câştigat în alegeri un loc în Parlamentul Italiei, ca membră a Mişcării Sociale Neofasciste italiene, Partidul MSI. în Germania, organizaţiile neonaziste au revendicat atentate cu bombe şi alte violenţe care au ucis vietnamezi, familii de „muncitori sezonieri", turci şi mulţi alţii. Aceste atacuri şi renaşterea fascismului, în general, par să fie rezultatul unui naţionalism reînnoit, adus în prim-plan de resentimentul faţă de muncitorii străini, refugiaţi şi imigranţi.

în Statele Unite, de asemenea, Partidul Nazist şi alte grupări cu tendinţe fasciste - Ku Klux Klan-ul, Naţiunea Ariană şi anumiţi *skinheads* (capete rase) - îşi fac uneori simţită prezenţa. Dar locul în care o mişcare neofascistă pare să fi dobândit cea mai mare putere în ultimii ani este Irakul Orientului Mijlociu. Acolo, ca şi în Italia lui Mussolini, regimul lui Saddam Hussein a căutat să creeze o societate bazată pe naţionalism, militarism şi control totalitar. Elementele totalitare şi militariste ale regimului au devenit foarte cunoscute în timpul Războiului din Golf, 1990-1991, care a urmat invaziei Kuweitului de către Irak. Elementele naţionaliste se bucură de o atenţie mult mai mică în Vest.

Legătura lui Saddam Hussein cu naţionalismul s-a realizat prin intermediul unui partid politic, Partidul Ba'th (sau Ba'ath), care a fost activ în câteva dintre ţările Orientului Mijlociu. De la formarea sa, în 1950, Partidul Ba'th a propovăduit *pan-arabismul* -credinţa conform căreia arabii apartin unei singure naţiuni sau popor, cu dreptul de a trăi

într-un singur stat unitar. Partidul Ba'th a sperat pe această cale să restaureze puterea şi identitatea unui popor arab care este divizat în câteva state şi religii diferite; de fapt, ba'th înseamnă reînviere. De această reînviere vor beneficia toţi arabii, inclusiv creştinii, druizii şi alţi non-musulmani, proclamă Partidul Ba'th, deoarece ea le oferă „o misiune specială în lume şi dreptul la independenţă şi unitate"[12].

Acest sentiment al naţionalismului arab nu e suficient în sine pentru a produce fascismul, la fel cum nici naţionalismul lui Mazzini nu era suficient pentru a produce direct fascismul în Italia. Naţionalismul rămâne totuşi un ingredient cheie pentru fascism, iar când este completat de militarism şi de încercarea de a instaura un control totalitar, ca în Irakul ultimilor ani, atunci decurge în mod cert fascismul.

Aşadar, fascismul ca ideologie nu a pierit. El trăieşte, cel puţin ca posibilitate, oriunde ideea de diferenţe naţionale şi rasiale conduce la o dorinţă de unitate naţională şi unde oamenii sunt dispuşi să folosească forţa brută împotriva acelora care par să le stea în cale.

• Concluzii

Fascismul ca ideologie

Una dintre trăsăturile fascismului este clară. Indiferent sub ce formă, fasciştii au încercat întotdeauna să câştige sprijinul maselor apelând la termenii cei mai simpli şi mai emoţionali. Acest lucru devine evident când analizăm modul în care fascismul şi nazismul îndeplinesc cele patru funcţii ale ideologiei politice.

-Explicaţie

De ce sunt condiţiile sociale aşa cum sunt? De obicei, fasciştii răspund acestei întrebări printr-un fel de prezentare a eroilor buni şi răi. Ei se concentrează frecvent asupra ticăloşilor sau trădătorilor care conspiră pentru a menţine poporul sau *Volk-ul* slab, pentru a servi intereselor lor personale. Ei caută ţapi ispăşitori, cu alte cuvinte, dând vina pe aceştia pentru toate problemele. Este modul în care naziştii au tratat evreii şi în care neonaziştii sau adepţii „supremaţiei albe" tratează negrii, hispanicii sau alte grupuri „inferioare" şi „străine".

-Evaluare

Faptul că o situaţie este bună sau rea, spuneau naziştii, depinde de obicei de o anumită evaluare a puterii şi unităţii naţiunii sau Volk-ului. Dacă oamenii sunt divizaţi şi se urăsc unii pe alţii, atunci e momentul să-i căutăm pe acei ticăloşi care divizează naţiunea sau *Volk-ul.* Dar dacă oamenii sunt uniţi în spatele partidului şi conducătorului lor, atunci toate lucrurile merg pe calea cea bună.

-Orientare

Care este locul fiecăruia în lume, sursa primară a apartenenţei şi identificării? Conform fasciştilor italieni, aceasta este naţiunea; pentru nazişti, este naţiunea definită în termeni

rasişti. In fiecare dintre cazuri, individul ar trebui să recunoască faptul că el sau ea ca persoană nu au nici o importanță, ci pot avea un sens şi un scop în viață doar ca membri ai unui întreg organic - statul-națiune sau rasa.

-Program

Ce este de făcut? Din nou, răspunsul este simplu - crede, supune-te, luptă! Urmează-ți liderii în lupta împotriva duşmanilor națiunii sau rasei şi fă tot ceea ce este necesar pentru a aduce gloria poporului tău, contribuind la impunerea sa ca putere conducătoare în lume. Dă totul statului, nu ascunde nimic statului şi nu face nimic împotriva statului.

Fascismul şi idealul democratic

în forma sa cea mai accentuată, fie fascismul italian, fie nazismul german, fascismul este o ideologie totalitară. Dintre toate ideologiile politice, aceasta este singura care respinge democrația întru totul. Ea răspunde idealurilor democratice, cu siguranță, însă răspunde cu dispreț. Pentru fascism, democrația este pur şi simplu un alt nume dat divizării şi slăbiciunii într-o lume în care unitatea şi puterea sunt lucrurile care contează cu adevărat.

Note

1. Pentru o afirmare clară a acestei opinii, vezi Immanuel Kant, „What is Enlightement?", în Terence Ball şi Richard Dagger, editori, *Ideals and Ideologies: A Reader,* ediția a doua, HarperCollins, New York, 1995, selecția 17. 2.Preluăm termenul de „Contra-iluminism" din eseul lui Isaiah Berlin, „The Counter--Enlighement", Berlin, *Against the Current: Essays in the History of Ideas,* Penguin, Harmondsworth, 1982, pp. 1-24. 3. Hans Kohn, *Nationalism: Its Meaning and History,* D. Van Nostrand, Princeton, NJ, 1955, p. 36 4.William Y. Elliot şi Neil McDonald, editori, *Western Political Heritage,* Prentice-Hall, New York, 1949, p. 707. 5. Citat în A. James Gregor, *Contemporary Radical Ideologies,* Random House, New York, 1968, p. 131. 6. Citat în William S. Halperin, *Mussolini and Italian Fascism,* D. Van Nostrand, Princeton, NJ, 1964, p. 47. 7.Ambele pasaje sunt citate în Denis MacSmith, „The Theory and Practice of Fascism", în Nathanael Greene, editor, *Fascism: An Anthology,* Thomas Y Crowell, New York, 1968, pp.109-110. 8. Adolf Hitler, *Mein Kampf,* traducere Ralph Manheim, Houghton Mifflin, Boston, 1943, p.42; de asemenea în *Ideals and Ideologies,* selecția 43. 9. Citat în Gregor, *Contemporary Radical Ideologies,* p. 197. 10. După Shlomo Avineri, „Cartea lui F. von Schlegel, *The Language and Wisdom of the Indians,* apărută în anii '20 (adică 1820, n.a.), a dezvoltat pentru prima dată în Germania concepția ariană, argumentând în favoarea unei afinități culturale şi rasiale între sanscrită şi gotica veche. Schlegel a fost primul care a formulat expresia «poporul arian»", în Avineri, „Hegel and Nationalism", în Walter Kaufmann, editor, *Hegel's Political Philosophy,* Atherton Books, New York, 197, p. 111.

11. Citat în Leonard Thompson, *The Political Mythology of Apartheid,* Yale University Press, New Haven, CT, 1985, p. 29. 12. Albert Hourani, *A History of the Arab Peoples,* The Belknap Press of Harvard University, Cambridge, MA, 1991, p. 405.

Pentru lecturi aprofundate

Arendt, Hannah, *The Origins of Totalitarianism,* Meridian Books, Cleveland, New York, 1958. Bullock, Alan, *Hitler: A Study in Tyranny,* ediție rev., Harper & Row, New York, 1964. Kohn, Hans, *The Idea of Nationalism: A Study in Its Origin and Background,* Collier, New York, 1967. MackSmith, Denis, *Mussolini,* Albert A. Knopf, New York, 1982. Miller, Judith şi Laurie Mylroie, *Saddam Hussein and the Crisis in the Gulf* Times Books, New York, 1990. Mosse, George, *The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins Of the Third Reich,* Grosset & Dunlap, New York, 1964. Nolte, Ernst, *Three Faces of Fascism: Action Francaise, Italian Fascism, National Socialism,* traducere Leila Vennewitz, Holt, Rinehart & Winston, New York, 1965. Pfaff, William, *The Wrath of Nations: Civilization and the Furies of Nationalism,* Simon & Schuster, New York, 1993. Sternhell, Zeev *et al., The Birth of Fascist Ideology: From Cultural Rebellion to Political Revolution,* traducere David Maisel, Princeton Univeristy Press, Princeton, NJ, 1993. Thompson, Leonard, *The Political Mythology of Apartheid,* Yale University Press, New Haven, CT, 1985.

PARTEA A III-A-IDEOLOGII POLITICE DE ASTĂZI ŞI DE MÂINE

CAPITOLUL 8--IDEOLOGIILE ELIBERĂRII

„Omul este născut liber, dar pretutindeni e în lanțuri... Cel ce se crede stăpân asupra altora este tot atât de sclav precum aceştia."
J.J. Rousseau, Contractul social

In ultimii 30 de ani, unele ideologii au adăugat numelui lor termenul de „eliberaționist". Noțiunea de „eliberare a negrilor" s-a născut în tumultul anilor '60, la fel ca mişcarea de eliberare a femeilor. Acestea au fost urmate de mişcarea de eliberare a homosexualilor în Europa şi America de Nord, de teologia eliberării în America Latină şi de o mişcare din ce în ce mai activă, cea de eliberare a animalelor, în Europa şi Statele Unite. Desigur, în multe privințe, acestea sunt mişcări foarte diferite, caracterizate de mari diferențe ideologice. Fiecare dintre ele prezintă argumente specifice şi se adresează unui anumit auditoriu. Totuşi, în ciuda diferențelor, toate aceste mişcări au caracteristici comune, care îşi pun amprenta asupra ideologiilor lor, ca membre ale unei familii mai vaste.

în acest capitol, similitudinile vor deveni mai clare pe măsură ce vom examina care este esența comună acestor ideologii, dacă ele împărtăşesc o concepție similară despre libertate sau independență, cum îndeplinesc ele cele patru funcții ale unei ideologii şi cum definesc idealul democratic.

• Ideologiile eliberării - caracteristici comune

Interesul stârnit de „eliberare" nu este, desigur, ceva nou. Toate ideologiile politice au subliniat importanta libertății deşi, după cum am văzut, fiecare concepe libertatea în mod foarte diferit. în unele privințe, ideologiile eliberării au extins sau perfecționat perspectiva ideologiilor anterioare, în special cea a liberalismului şi cea a socialismului. însă aceste noi ideologii luptă pentru eliberarea de sub forme de opresiune pe care vechile ideologii le-au neglijat sau omis. Aceste ideologii recomandă strategii noi, distincte, pentru a înfrânge sau pune capăt opresiunii.

Ideologiile eliberării împărtăşesc câteva caracteristici comune. în primul rând, toate se adresează unui auditoriu anume - negrii, femeile, homosexualii, țărani săraci sau persoanele nemulțumite de tratametul acordat animalelor. (După cum vom vedea, ideologia eliberării animalelor întâmpină dificultăți teoretice cu care alte ideologi ale eliberării nu s-au confruntat.) în al doilea rând, fiecare grup căruia ele se adresează este maltratat sau opresat de un grup dominant. Termenul de opresiune are mai multe sensuri -opresiune instituțională, intelectuală, legală, chiar lingvistică - de care unii oameni

uzează pentru a „oprima", „zdrobi" sau a „deforma" pe alții[1]. în acest sens, negrii au fost şi sunt opresați de către albi, femeile de către bărbați, homosexualii de către heterosexuali, țăranii săraci de către cei bogați, iar animalele de către oameni.

A treia caracteristică comună tuturor ideologiilor eliberării este că ele îşi propun să elibereze un grup opresat nu numai de constrângerile sau limitările „externe", cum sunt legile discriminatorii, barierele în ce priveşte accesul la educație, locuință, locuri de muncă sau altele, ci şi de constrângerile „interne". Constrângerile interne sunt acele concepții şi atitudini pe care cei opresați au ajuns să le accepte - inconştient şi involuntar -ca adevărate şi care îi determină în consecință să renunțe la căutarea libertății sau a eliberării. Ideologiile eliberării se adresează, aşadar, persoanelor care, într-un fel sau altul, au participat la propria opresiune sau victimizare. Din acest punct de vedere, unii negri, de exemplu, au valori „albe" şi atitudini rasiste față de conaționalii lor, unele femei au acceptat „diagnosticul" şi explicațiile bărbaților referitoare la limitările lor, mulți homosexuali s-au simțit vinovați pentru că nu sunt „în regulă", mulți țărani săraci din America Latină şi-au acceptat situația ca fiind „destin" sau „voia lui Dumnezeu", iar dacă nu animalele, cel puțin unii dintre oamenii care le consumă carnea sau le poartă blana şi-au însuşit părerea conform căreia oamenii sunt o specie superioară, cu dreptul de a mânca sau jupui membrii speciilor inferioare.

Dominația rasei conducătoare, a genului social masculin, a orientării sexuale preponderente, a claselor sau a speciilor este favorizată de acceptarea de către grupurile dominate a propriei condiții ca fiind naturală, normală sau inevitabilă. Pentru a pune capăt opresiunii sau a contesta legitimitatea grupurilor dominante este nevoie de o schimbare de perspectivă şi de atitudine din partea celor opresați.

De aici rezultă a patra caracteristică a ideologiilor eliberării: toate urmăresc să sensibilizeze şi să schimbe concepțiile persoanelor care au participat în vreun fel -involuntar, întâmplător sau inconştient - la propria opresiune. Acest fel de participare poate lua diferite forme. De exemplu, un negru se poate simți inferior din punct de vedere intelectual sau social, femeile se pot considera neajutorate sau cel puțin mai slabe decât bărbații, homosexualii se pot simți vinovați de a nu fi în „regulă" şi aşa mai departe. Scopul diferitelor ideologii ale eliberării este acela de a înfrunta şi critica sursele acestor sentimente greşite, de inferioritate sau de vină şi de a elibera sau emancipa în acest fel membrii grupurilor opresate, ajutându-i să se ajute pe ei înşişi.

A cincea şi ultima caracteristică este că ideologiile eliberării îşi propun să elibereze opresorii de iluzia propriei lor superiorități şi să-i ajute să vadă în fostele lor victime membri cu drepturi egale ai rasei umane.

Pe scurt, țelul tuturor ideologiilor eliberării este de a sparge aceste „cătuşe plăsmuite de mintea umană", despre care William Blake scria cu un secol şi jumătate în urmă[2]. Deoarece toate aceste ideologii ale eliberării se adresează unui grup specific, structura, argumentele şi cauza lor pot fi înțelese cel mai bine studiind grupurile cărora ele se adresează.

• Eliberarea negrilor

Martin Luther King Jr. (1929-1968)

Ideologia eliberării negrilor are două variante. între cele două mişcări nu există diferenţe majore, ele având acelaşi scop -sfârşitul rasismului care persecută persoanele de culoare - şi adoptând uneori tactici similare. Există totuşi o diferenţă semnificativă în accentul pus pe două modalităţi diferite de abordare a eliberării negrilor. Prima, varianta drepturilor civile, este în esenţă liberală în concepţii, fiind preocupată de protejarea şi extinderea unor drepturi refuzate anterior. De aceea, miş-carea drepturilor civile din anii ’60, condusă de către dr. Martin Luther King Jr. şi alţii, vizează în special discriminarea făţişă în probleme ca dreptul de vot, educaţie, transport, locuinţă şi locuri de muncă. Mişcarea a înregistrat multe victorii, au existat multe bătălii câştigate, dar lupta a fost şi este încă dusă împotriva concepţiilor şi atitudinilor rasiste adânc înrădăcinate printre albi şi, poate surprinzător, printre persoanele de culoare (vezi figura 8.1.).

OBSTACOL:
legi rasiste,
discriminare în
educaţie, locuinţe etc.

AGENT:
populaţia neagră
(de culoare)

SCOP:
egalitateaşanselor;
drepturi civile
(de exemplu,
dreptul la vot)

-Figura 8.1. *„Drepturile civile” - viziune asupra libertăţii*

A doua perspectivă - cea a „eliberării” negrilor - consideră cea mai dăunătoare formă de rasism ca fiind aceea care se insinuează în interior, alterând spiritul negrilor. Aceasta este forma subtilă şi insidioasă de rasism căreia i se adresează ideologia eliberării

negrilor şi pe care încearcă să o înfrângă. Persoanele de culoare, în special negrii, au simțit de-a lungul timpului stigmatul prejudecății şi discriminării rasiale. Ideologia eliberării negrilor se adresează acestei forme insidioase de rasism, pe care încearcă să o înfrângă. Sub forma aluziilor rasiale, stereotipurilor sau glumelor, astfel de prejudecăți rănesc mândria şi subminează sau chiar distrug demnitatea şi respectul de sine al minorităților rasiale. Oricât de mult ar încerca o persoană de culoare să câştige respectul celorlalți, ea va fi probabil privită şi evaluată în termeni stereotipici. Pentru a înlătura povara stereotipurilor rasiale, el sau ea vor încerca să „treacă", dacă nu drept alb, cel puțin să fie acceptat(ă) de către albi, de exemplu, îndreptându-şi părul, adoptând preferințele albilor în ceea ce priveşte muzica, hrana, îmbrăcămintea, prietenii, şi având grijă să nu folosească expresii sau formulări ale negrilor. Pentru că asemenea încercări sunt aproape întotdeauna lipsite de succes, unii îşi întorc mânia asupra lor înşişi, urându-şi proveniența de culoare mai mult decât pe albii rasişti.

Această ură dublă - îndreptată nu numai împotriva opresorilor, ci şi împotriva propriei rase, a fost deseori semnalată de scriitorii de culoare. Romancieri ca Richard Wright şi James Baldwin, poetul Langston Hughes şi Malcolm X, liderul islamist de culoare, în *Autobiografia lui Malcolm X,* evocă această ură. Fiind suprimată şi interiorizată de către persoanele de culoare, ea iese la suprafață în moduri autodistructive. Psihanaliştii numesc acest proces „sublimare" sau „întoarcerea oprimaților". Numai un bun psihanalist poate ajuta aceste persoane să aducă la suprafață sentimentele de furie îndelung refulate, adânc îngropate în psihicul lor.

Nu este deci de mirare că cele mai complexe analize ale autoaversiunii persoanelor de culoare au fost făcute de către psihanalişti. Doi dintre ei, dr. William Grier şi dr. Price Cobbs, numesc acest sindrom „furia neagră" - ura împotriva albilor pe care persoanele de culoare o revarsă asupra lor şi a celor de aceeaşi rasă[3]. Această ură, combinată cu sărăcia, disperarea, lipsa oportunităților educaționale şi alte inechități economice şi sociale ar putea explica rata ridicată a criminalității şi a consumului de droguri din cartierele negrilor din Statele Unite.

Această patologie nu este limitată doar la America de Nord. în cartea sa, *Piei negre, măşti albe,* psihanalistul algerian Frantz Fanon descrie disperarea negrilor africani care au încercat să adopte atitudinile şi valorile Europei albe şi şi-au pierdut în această încercare identitatea şi sentimentul propriei valori. Franceza vorbită de ei poate fi mai distinsă decât cea vorbită de stăpânii lor coloniali, costumele lor europene de o calitate şi croială impecabilă, iar manierele lor fermecătoare; însă oricât s-ar strădui, ei nu sunt şi nu vor fi niciodată europeni albi. Rezultatul, după cum relatează Fanon, este, pe de o parte, o dragoste neîmpărtăşită pentru europeni şi pentru tot ceea ce este european, iar pe de alta, o ură înverşunată față de toate valorile negre şi africane. Această autoaversiune favorizează comportamentul autodistructiv[4]. Singurul mod de a ieşi din impas, spune Fanon, este ca negri să se elibereze din închisoarea lor psihică, să se elibereze ei înşişi de falsele credințe şi iluzii în care au fost încătuşați atât de mult timp. Procesul de vindecare a unor răni psihice adînci pe care albii le-au provocat negrilor (şi aceştia lor înşişi) începe prin reevaluarea culturii albe, arătând că standardele ei nu sunt neapărat cele adevărate sau singurele standarde de inteligență, frumusețe sau realizare. Negrii trebuie să admită că „urâțenia" şi inferioritatea lor sunt „cătuşe plăsmuite de minte" sau că, într-o altă metaforă, baloane care se sparg imediat ce le atingi.

Ideologia „eliberării negre" încearcă să „spargă aceste baloane" în diferite moduri. Unul este cel al reconsiderării istoriei negrilor - povestea triumfului negrilor asupra timpului şi stăpânilor lor albi în lunga lor sclavie; a păstrării demnității în ciuda nedreptăților la care au fost supuşi de către stăpânii de sclavi şi opresori; a realizării unei culturi pozitive - artă, muzică, poezie şi literatură - care a influențat şi inspirat cultura dominantă actuală. (Este, de fapt, aproape imposibil de conceput orientarea muzicii americane moderne - blues, jazz şi rock - fără să realizăm rădăcinile sale negre.)

Un alt mod este acela de a respinge concepția albilor despre negri (şi a unor negri despre ei înşişi) prin regenerarea şi proclamarea valorilor şi standardelor negre. Aceasta se poate realiza, de exemplu, afirmând că „negrii sunt frumoşi", că părul creț sau „sârmos" este atrăgător şi că îmbrăcămintea şi limbajul „negru" ar trebui afişate cu mândrie ca apanaj al solidarității şi identității negrilor. Din acest punct de vedere, dar şi din altele, ideologia eliberării negrilor a încercat să insufle un sentiment de identitate şi mândrie rasială.

Potrivit acestei opinii, mândria şi identitatea sunt paşi necesari în drumul spre eliberare. Aceasta înseamnă libertate nu numai pentru persoanele de culoare, ci şi pentru opresorii lor. Sub acest aspect, opiniile celor două variante ale mişcării de eliberare a negrilor sunt concordante. La fel ca şi stăpânul din parabola lui Hegel (vezi capitolul 5), albii nu pot fi liberi atâta vreme cât refuză să accepte că negrii au aceeaşi valoare ca ființe umane. Martin Luther King Jr., care a studiat filosofia lui Hegel la Seminarul de teologie, a formulat o opinie elocventă asupra acestei probleme într-o cuvântare din 1962:

> Mulți lideri sudişti sunt prinşi în mod jalnic în capcană de propriul lor mod de gândire. Ei ştiu că perpetuarea acestei situații arhaice, muribunde (a segregației rasiale) împiedică dezvoltarea rapidă a Sudului. Cu toate acestea, ei nu pot admite acest adevăr şi se lasă impresionați de propriile lor minciuni. Este un paradox ciudat al istoriei, dar atunci când persoanele de culoare vor câştiga lupta pentru propria lor libertate, opresorii vor fi şi ei liberi pentru prima dată[5].

Mişcări precum „puterea neagră" sau „mândria neagră" din ultima perioadă a anilor '60 şi din anii '70 - care se regăsesc spre exemplu în religia islamică a negrilor sau în Partidul „Pantera neagră" - şi-au pierdut combativitatea şi probabil mult din atractivitate, dar moştenirea lor rămâne. Dacă negrii nu mai sunt atât de combativi este pentru că şi-au impus punctul de vedere în fața albilor şi, ceea ce este mai important, lor înşişi. Totuşi, în Africa de Sud, ideologia eliberării negrilor - care se regăseşte, de exemplu, in Congresul Național African (ANC), condus de actualul preşedinte Nelson Mandela, sau în Mişcarea Puterii Negre condusă de Steve Biko - rămâne deosebit de importantă şi activă în fața unor obstacole continue.

Esența concepției despre libertate a mişcării de eliberare a negrilor este redată schematic în figura 8.2.

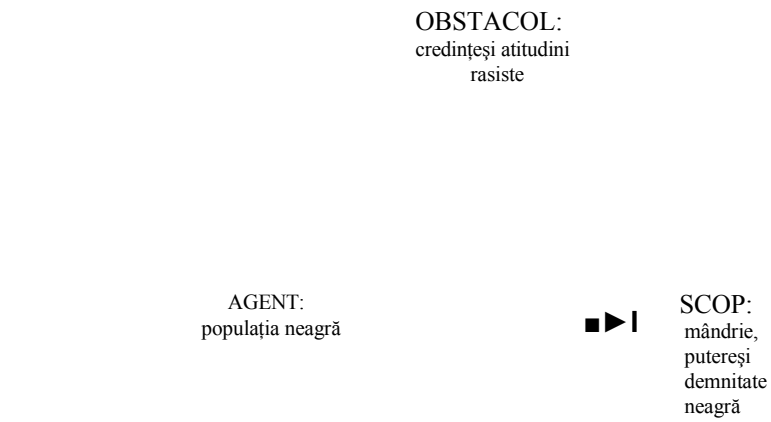


Figura 8.2. *„Puterea neagră" - viziune asupra libertăţ*ii

• Mişcarea de eliberare a femeilor

S-ar putea crede că mişcarea de emancipare a femeilor şi ideologia acestei mişcări au apărut abia în anii '60. De fapt, ideologia acestei mişcări are o istorie îndelungată. Cu toate acestea, istoria ei a rămas aproape necunoscută, iar vocile femeilor, neauzite sau ignorate. Câteva dintre ele s-au păstrat totuşi până astăzi.

Mary Wollstonecraft
(1759-1797)

Scriindu-i soţului său, John Adams, care intra în Congresul Continental în 1776, Abigail Adams îi cerea acestuia să-şi amintească de femei şi să manifeste mai multă generozitate şi atenţie faţă de acestea decât predecesorii săi. „Nu pune puteri nelimitate în mâinile soţilor. Aminteşte-ţi că toţi bărbaţii ar fi tirani dacă ar putea. Dacă femeilor nu le este acordată atenţie şi îngrijire specială, vom fi nevoite să stârnim o rebeliune şi nu vom putea fi oprite de nici o lege în care noi nu am avut dreptul la opinie sau reprezentare."[6] în acelaşi spirit, Mary Wollstonecraft îl apostrofa pe Thomas Paine pentru scrierea *Drepturilor bărbaţilor* şi neglijarea drepturilor femeilor, pe care le-a apărat ulterior în *O apărare a drepturilor femeilor* (1792).

Secolul al XIX-lea a cunoscut un tot mai mare activism al femeilor. Sufragetele din Statele Unite şi Anglia cereau ca femeile să aibă drept de vot, în timp ce altele luptau pentru schimbarea legilor care

reglementau căsătoria şi divorţul. Multe dintre mişcările feministe ale Americii începutului de secol al XIX-lea - Margaret Fuller, Lucy Stone, Sojourner Truth, Elisabeth Cady Stanton şi altele - au activat de asemenea în mişcarea de eliberare a negrilor. După cum subliniau, condiţia negrilor şi a femeilor era similară din mai multe puncte de vedere: ambele grupuri erau lipsite de dreptul la vot, nu aveau dreptul să candideze pentru funcţii publice, nu aveau dreptul să deţină proprietăţi în numele lor şi nu aveau dreptul să părăsească un soţ sau un stăpân abuziv. Altele, cum a fost Susan B. Anthony, activau în mişcarea pentru abstinenţă, pentru că multe soţii şi mulţi copii erau victimele abuzului sexual, bătăilor, neglijării sau abandonului unor soţi sau părinţi alcoolici. Mişcarea femeilor a început aşadar prin a milita nu numai pentru apărarea drepturilor femeilor, ci şi pentru apărarea altor grupuri oprimate.

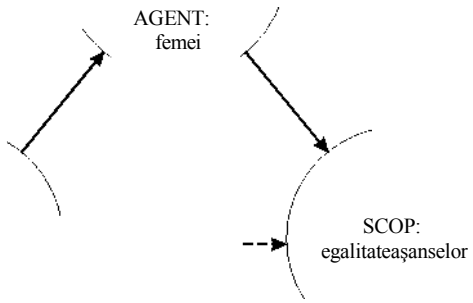
Răspunsul multor bărbaţi - probabil al majorităţii - a fost ignorarea sau ridiculizarea femeilor care îndrăzneau să facă asemenea cereri ciudate şi radicale. De exemplu, în replică la scrisoarea soţiei sale, Abigail, John Adams scria „Nu pot decât să râd".

Câştigând tot mai multă putere în secolul al XIX-lea, mişcarea de emancipare a femeilor a devenit ţinta glumelor şi a caricaturilor; editorialele din ziare apreciau că, dacă ar fi după aceste femei, soţii ar trebui să crească copiii în timp ce femeile ar munci sau ar merge la cluburi să bea whisky şi să fumeze; cu toate acestea, nu toţi bărbaţii au râs. Unii au riscat ridicolul, rămânând alături de femei. în Anglia, William Thompson a lansat un *Apel către o jumătate a rasei umane* (1822), iar John Stuart Mill a criticat *înrobirea femeilor* (1869), la fel ca şi Friedrich Engels în *Originea familiei, a proprietăţ*ii *private şi statul* (1884). în Statele Unite, fostul sclav Frederick Douglas a vorbit şi a scris în numele noii mişcări a femeilor, iar avocatul antisegregaţionismului, William Lloyd Garrison, a scris multe articole de fond în apărarea drepturilor femeilor[7].

Secolul XX a înregistrat mai multe variaţii sau variaţiuni ale concepţiilor feministe, adeseori în combinaţie cu alte ideologii, ca socialismul sau anarhismul. Reprezentatele feminismului socialist, de exemplu, afirmau că femeile nu pot fi libere până când capitalismul nu va fi înlocuit cu socialismul[8]. Feminismul anarhic susţinea că femeile vor fi opresate atâta timp cât va exista statul[9]. Feministele lesbiene separatiste afirmau că femeile vor fi opresate atâta timp cât ele vor fi asociate cu bărbaţii sau vor depinde de bărbaţi[10]. Dar probabil cele mai importante şi mai influente variante contemporane ale eliberării feministe rămân feminismul liberal şi mişcarea de eliberare a femeilor.

Mişcarea feministă timpurie reprezintă în mare măsură prima concepţie feministă liberală. La fel ca şi varianta drepturilor civile a mişcării de eliberare a negrilor, a fost motivată în principal de dorinţa de a înfrânge formele făţişe de discriminare - în căsătorie, educaţie, drepturi legale şi, mai presus de toate, dreptul la vot. Ultimul a fost câştigat în Statele Unite în 1920, prin ratificarea Amendamentului 19 la Constituţie.

înlăturarea acestei bariere instituţionale, precum şi a altora, a fost scopul feminismului liberal. Ţelul lor a fost acela de a acorda femeilor aceleaşi drepturi şi şanse de care se bucură bărbaţii. Conceptia lor despre libertate este redată schematic în figura 8.3.



-Figura 8.3. *„Feminismul liberal" - viziune asupra libertăţ*ii

A doua variantă, mai combativă, mişcarea de eliberare a femeilor şi ideologia sa au apărut în ultima perioadă a anilor '60. Preocuparea sa nu era legată numai de formele evidente de discriminare, dar şi de demascarea şi înlăturarea formelor de discriminare mult mai subtile, cunoscute sub denumirea de „sexism". Sexismul se constituie dintr-o serie de concepţii şi atitudini despre aşa-zisa inferioritate înnăscută a femeilor şi alte inferiorităţi - intelectuale, psihice, emoţionale, spirituale sau de altă natură - care le împiedică să fie egale cu bărbaţii. Ideologia emancipării femeilor încearcă să demaşte, să critice şi să învingă aceste atitudini şi concepţii sexiste.

Respectivele manifestări includ, printre altele, următoarele: este nefeminin ca fetele să aibă succes la învăţătură, sport sau alte domenii, mai ales în competiţie cu bărbaţii; fetele nu sunt bune la matematică (sau în ştiinţe sau sofball - un fel de baseball); aceleaşi acţiuni care sunt „îndrăzneţe" sau „hotărâte" atunci când sunt practicate de bărbaţi devin „agresive" şi „superioare" când sunt asumate de o femeie; când un bărbat face o concesie sau un compromis este „diplomat", pe când femeia dă dovadă de „slăbiciune"; bărbaţii se „înfurie", femeile devin „isterice"; o femeie care a fost violată probabil a provocat sau facilitat atacul; şi aşa mai departe. Acestea şi multe alte atitudini, concepţii şi stereotipuri sexiste sunt larg răspândite printre bărbaţi. Dar, spun adepţii emancipării femeilor, femeile trebuie nu numai să înfrunte şi să învingă sexismul bărbaţilor, dar şi propriul lor sexism. Atâta timp cât femeile nu recunosc că „lanţurile" lor sunt, în mare măsură, iluzorii, ele nu vor putea să le rupă. Cu alte cuvinte, femeile trebuie să recunoască şi să învingă propriile atitudini şi convingeri referitoare la presupusa lor limitare şi la obligaţiile atribuite lor.

Mişcarea de emancipare a femeilor a trasat câteva strategii de luptă împotriva sexismului. în acest scop, în anii '60 şi în special în prima parte a anilor '70, au fost formate „grupuri de sensibilizare" - grupuri mici de femei care se întâlneau pentru a vorbi despre propriile experiente si sentimente faţă de bărbaţi, femei, iubire, căsătorie,

copii, parteneri, soţi, iubiţi şi prieteni. Marşurile şi demonstraţiile „Alungaţi noaptea" au fost ţinute pentru a face publică crima violului. Au fost înfiinţate centre de consiliere (dezbateri) pentru femei, unde acestea au fost chemate pentru a vorbi şi a lua poziţie faţă de problemele lor. în universităţile şi colegiile din întreaga ţară au fost înfiinţate programe de studiu pentru femei, pentru a da posibilitatea acestora să-şi studieze istoria (sau *herstory* - „povestea ei") sau alte subiecte din perspectiva feministă. Prin aceste atitudini, dar şi prin altele, mişcarea de emancipare a femeilor a contestat şi a opus rezistenţă stereotipunior, concepţiilor şi atitudinilor sexiste atât ale bărbaţilor, cât şi ale femeilor[11].

Spre deosebire de feminismul liberal - care sublinia egalitatea şi identitatea dintre cele două sexe, în special privitor la egalitatea drepturilor, egalitatea şanselor şi remunerarea egală pentru muncă egală - mişcarea de eliberare a femeilor tinde să accentueze diferenţele dintre cele două sexe. Nu numai că bărbaţii şi femeile au o constituţie biologică diferită, dar ei au şi atitudini, concepţii şi valori diferite. Adepţii acestei mişcări afirmă că femeile au dreptul de a fi diferite, iar aceste diferenţe trebuie să fie respectate şi protejate. Diferenţele sunt cel mai bine evidenţiate în atitudinea faţă de sex. Spre deosebire de femei, bărbaţii tind să delimiteze sexul de iubire, încredere şi respect. De aceea, actul sexual nu este văzut ca o caracteristică integrantă a iubirii şi respectului reciproc, ci ca un act care nu are neapărat legătură cu alte emoţii sau activităţi. Această concepţie influenţează atitudinea bărbaţilor şi în alte domenii. Ea este evidentă, de exemplu, în atitudinea faţă de pornografie. Aici femeile sunt zugrăvite numai ca trup sau părţi ale corpului, ca obiecte sexuale mai degrabă decât ca persoane; sunt înfăţişate pentru a sugera durerea, degradarea sau umilinţa şi întotdeauna sunt aservite bărbaţilor, ilustraţi ca mândri, cruzi şi insensibili. Astfel, nu este surprinzător faptul că adepţii eliberării femeilor - spre deosebire de feminiştii liberali - au declarat război politic şi legal susţinut pornografiei şi pornografilor[12].

Viziunea asupra libertăţii ca esenţă a ideologiei mişcării de eliberare a femeilor este rezumată în figura 8.4.

OBSTACOL:
convingeri, atitudini
şi stereotipuri
sexiste

AGENT:
femei

SCOP: ă
putereşi respect
pentru diferenţe /

Figura 8.4. *„Mişcarea de eliberare a femeilor" - viziune asupra libertăţ*ii

• Eliberarea homosexualilor

Apariția pe scena politică a mişcării homosexualilor este relativ nouă. Acest lucru ar putea părea surprinzător, din moment ce homosexualitatea este la fel de veche ca şi heterosexualitatea. De exemplu, în Atena străveche a lui Socrates, Platon şi Aristotel, oamenii erau conştienți că relațiile heterosexuale sunt necesare pentru perpetuarea speciei. Dar, subliniau ei, şi alte activități sunt necesare, precum mâncatul sau dormitul, ceea ce nu le face neapărat nobile sau frumoase. După cum afirmau ei, iubirea homo-sexuală este superioară şi mai înălțătoare decât iubirea heterosexuală, reprezentând o relație intimă între egali (bărbat cu bărbat şi femeie cu femeie) mai degrabă decât între inegali (bărbați cu femei)[13]. Atitudini similare erau des întâlnite şi în Roma antică.

Dacă lumea antică a fost favorabilă homosexualității, religiile ivite în Orientul Apropiat au abordat această problemă dintr-un punct de vedere cu totul diferit. în interpretarea tradițională, iudaismul şi doctrina creştină au condamnat homosexualitatea ca fiind pervertită, nefirească şi plină de păcat[14]. Datorită acestor doctrine, au urmat secole de persecuție a homosexualilor. în Europa medievală, aceştia erau uneori arşi pe rug şi, în majoritatea țărilor vestice, homosexualitatea a fost o crimă pedepsită cu închisoarea până de curând. Iar în unele țări din Orientul Apropiat şi Mijlociu aceasta este încă tratată astfel. Câteva state americane au încă legi privitoare la „sodomie" care interzic relațiile sexuale între persoane de acelaşi sex. Chiar şi atunci când pedepsele legale au fost abrogate sau nu au mai fost aplicate, persistă alte forme de discriminare. în multe comunități, homosexualii întâmpină dificultăți în asigurarea locurilor de muncă, a locuinței sau asistenței medicale - dificultăți agravate în ultima perioadă de teama de SIDA. Adesea, părinților homosexuali le este contestat dreptul legal la custodia copiilor lor. Uneori, profesorii care au recunoscut că sunt homosexuali şi-au pierdut slujbele, la fel ca homosexualii din forțele armate sau alte instituții publice.

în fața acestor obstacole, mişcarea de eliberare a homosexualilor s-a conturat lent, în câteva direcții. Una dintre ele a fost „Daughters of Bilitis", organizată în vederea pro-movării şi protejării intereselor lesbienelor. O altă organizație, „Societatea Mattachine", înființată în anul 1950, promova solidaritatea şi respectul de sine printre homosexuali. Ambele organizații au pledat pentru drepturi legale şi civile, acceptarea psihologică, respectul de sine şi întrajutorare. Societatea Mattachine a organizat o campanie virulentă împotriva ideii că homosexualitatea este o formă de boală mintală şi, ca atare, trebuie tratată. în 1973, Asociația Americană de Psihiatrie a recunoscut acest lucru şi a scos homosexualitatea de pe lista sa de dereglări mentale.

Vara anului 1969 a reprezentat un moment definitoriu pentru mişcarea de eliberare a homosexualilor din Statele Unite. în dimineața zilei de 28 iunie, polițiştii au năvălit în Stonewall Inn, un bar al homosexualilor din New York City, pentru a-i intimida pe patroni şi pentru a opera câteva arestări. Asemenea raiduri ale poliției nu erau neobişnuite. De data aceasta însă, proprietarii au opus rezistență. Curând a izbucnit o adevărată revoltă. Bombardați cu cărămizi şi sticle, polițiştii s-au retras în grabă. Revolta a continuat trei zile, în care mulți homosexuali si lesbiene au descoperit un nou sens al propriei

puteri şi al mândriei. Se poate spune că revolta din Stonewall, 1969, a marcat începutul mişcării de eliberare a homosexualilor din America[15].

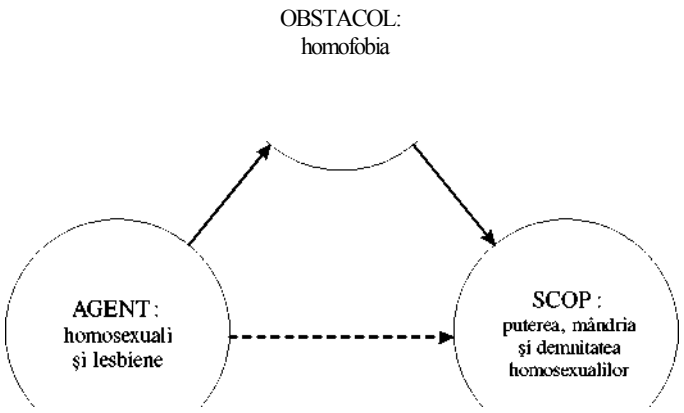
Mulţi homosexuali şi lesbiene au protestat împotriva etichetei de „homosexual" şi împotriva a ceea ce ei numesc „imagine impusă a homosexualilor". Unii preferă forme de autoexprimare şi identitate mai „colorate". „Drag Queens" parodiază deschis sexualitatea „corectă", pe când imagini ale homosexualilor îmbrăcaţi în piele neagră ori lesbiene „motociclişti" şi „măcelari" contestă stereotipurile convenţionale ale „efeminării" homosexualilor. Asemenea expresii deschise ale identităţii şi sexualităţii homosexualilor sunt adesea asociate cu dezavuarea oficială sau represalii, mai ales din partea poliţiei.

Mişcarea de emancipare a homosexualilor a avut un dublu scop. Ei s-au asociat pentru a abroga legile discriminatorii şi pentru a avea acces la oportunităţi refuzate anterior. Pe lângă lupta împotriva discriminării evidente, membrii acestei mişcări au militat pentru învingerea concepţiilor şi atitudinilor fată de homosexuali. Printre aceste concepţii homofobe se numără şi următoarele: toţi sau majoritatea homosexualilor molestează copii, homosexualii recrutează, în general, copii sau tineri pentru relaţii homosexuale; toţi homosexualii au o viaţă sexuală promiscuă; homosexualitatea este o preferinţă sexuală anormală sau pervertită care poate fi şi trebuie corectată prin tratament psihiatric sau de altă natură; în subconştient, cei mai mulţi homosexuali ar vrea de fapt să fie „normali"; homosexualii pot fi normali dacă se străduiesc suficient şi aşa mai departe. Aceste concepţii homofobe, precum şi altele, sunt larg împărtăşite nu numai de către heterosexuali, dar şi de unii homosexuali, care, interiorizând astfel de atitudini, ajung să se blameze pe ei înşişi şi alte persoane ca ei.

Noua mişcare de eliberare a homosexualilor îşi propune să învingă atât formele evidente de discriminare, cât şi atitudinile şi concepţiile homofobe ale heterosexualilor şi internalizate de către unii homosexuali[16]. Mişcarea a oferit încurajare şi sprijin pentru homosexualii şi lesbienele care au dorit să iasă din izolarea impusă şi să-şi accepte public orientarea lor sexuală. Modul lor de a realiza aceste deziderate include centre de dezbateri, grupuri de sprijin, marşuri şi demonstraţii.

Astăzi, dacă nu ideologia, cel puţin tacticile mişcării de eliberare a homosexualilor diferă între ele. Unii homosexuali sunt reformatori, dorind să intre în principalele instituţii publice, inclusiv în armată[17]. Alţii preferă să rămână în afara acestor instituţii ca militanţi critici ai unei societăţi homofobe. *Queer Nation, Lesbians Nation, ActUp* şi alte grupuri şi-au asumat poziţia de militanţi „pe faţă" pentru a face publice cererile homosexualilor[18]. Diferenţele în cadrul mişcării de eliberare a homosexualilor se referă, în principal, la strategiile şi tacticile adoptate, şi mai puţin la principiile şi ideile fundamentale, inclusiv libertatea.

Concepţia despre libertate ca esenţă a ideologiei de „eliberare a homosexualilor" este rezumată în figura 8.5.



-Figura 8.5. *„Eliberarea homosexualilor" - viziune asupra libertăț*ii

• Teologia eliberării

O mişcare de eliberare de altă factură s-a ivit in ultimii 30 de ani, sub forma teologiei eliberării. Scopul acestei mişcări este de a atrage atenţia asupra situaţiei săracilor, în special cei din ţările Lumii a treia, şi a îndemna oamenii, inclusiv pe cei săraci, să pună capăt sărăciei lor. Deşi şi alte confesiuni creştine încep să resimtă influenţa acestei mişcări, teologia eliberării s-a dezvoltat iniţial în cadrul Bisericii Romano-catolice. Centrul atenţiei sale a fost America Latină, unde populaţia este majoritar catolică, marea parte deosebit de săracă; mişcarea teologiei eliberării îşi are însă reprezentanţii săi şi în Africa, Asia, Europa şi America de Nord.

Teologia eliberării depăşeşte preocuparea creştină tradiţională pentru salvarea sufletelor şi pentru viaţa de apoi. în plus, şi probabil acest aspect este mai evident, această mişcare cere din partea celor săraci acţiuni politice, chiar revoluţionare, în viaţa pământească. Nu este deci de mirare că mişcarea este subiectul unei considerabile controverse în cadrul Bisericii Catolice, în special în America Latină.

Unii văd în teologia eliberării o încercare de a combina învăţătura lui Isus cu cea a lui Marx, cu completarea critică - în acest amestec există mai mult Marx decât Isus. în concepţia teologilor eliberării, ei nu fac decât să urmeze exemplul lui Isus, luptând pentru dreptate socială. Pentru aceasta ei se inspiră din teoreticienii socialişti, precum Marx, care a dezvăluit sursele umane ale sărăciei şi opresiunii. De aceea, ei cred că acţionează în spiritul lui Isus criticând sever biserica şi clasele bogate ale societăţii. După cum nota un partizan al acestei mişcări, teologia eliberării este:

1. O interpretare a credinţei creştine, fără suferinţă, luptă şi cu speranţă pentru săraci.
2. O critică a societăţii actuale şi a ideologiilor care o susţin.
3. O critică a activităţii bisericii si a creştinismului din punctul de vedere al săracilor[19].

Pentru a aprecia cât este de controversată această ideologie şi pentru a înţelege scopul şi punctele de vedere ale acesteia, trebuie să redăm pe scurt contextul său istoric.

în capitolele precedente am văzut că Biserica Romano-catolică a fost o forţă conservatoare în societatea europeană. în Franţa prerevoluţionară, de exemplu, biserica era prima clasă socială a ţării, administrator al domeniilor, o parte privilegiată a vechiului regim *(ancien regime)*. în domeniul politicii, biserica era ostilă liberalismului, socialismului şi oricărei alte mişcări care dădea importanţă raţiunii şi progresului în defavoarea credinţei şi mântuirii. Aceasta a rămas poziţia catolicismului până la sfârşitul secolului al XVII-lea, când, sub conducerea Papei Leon XIII, această poziţie a început să se schimbe. Alarmată de discrepanţa dintre clasele sociale, de faptul că o mare parte a clasei muncitoare părăsea Biserica Catolică, Leon XIII a emis enciclica *Rerum Novarum,* în 1891. în această enciclică - sau declaraţie oficială de poziţie - Papa a îndemnat creştinii să se îngrijească pe ei înşişi ca membri ai familiei lui Dumnezeu. Patronii nu trebuie să exploateze angajaţii, iar muncitorii să muncească cu conştiinciozitate conform plăţii. însă scopul principal al acestei enciclice era de a lăuda demnitatea muncii şi a demonstra preocuparea bisericii faţă de condiţia clasei muncitoare. Noua poziţie marca în bună măsură faptul că biserica încheia pace cu democraţia şi ajungea la un acord cu liberalismul şi socialismul.

înfiinţarea sindicatelor catolice a fost unul dintre rezultatele încurajării muncitorimii pentru preocuparea mai mare faţă de viaţa pământească. O dezvoltare ulterioară a fost creştin-democraţia - o încercare, după cum sugerează şi titlul, de a combina principiile creştine cu politici democratice. De aici s-au născut partidele creştin-democrate, care continuă să joace un rol important în politica europeană actuală. Acestea sunt în general partide moderate sau de centru-dreapta, care sprijină programe de dezvoltare şi reglementări economice, dar nu în modul în care o fac socialiştii. O schimbare mai dramatică decât *Rerum Novarum* a fost cea iniţiată de Papa Ioan XXIII la Al Doilea Consiliu al Vaticanului (Vatican II) din 1962-1965. Printre altele, acest consiliu al episcopilor catolici a declarat că liderii bisericii pot păstra şi răspândi cel mai bine credinţa recunoscând că şi ei sunt, de asemenea, trecători şi trebuie să parcurgă drumul credinţei alături de oameni. Biserica trebuie să se implice direct, într-o măsură mai mare în vieţile şi speranţele oamenilor, şi nu să fie doar simplu administrator al sfintelor taine sau propovăduitoare a doctrinelor catolicismului.

în America Latină, câţiva teologi catolici au interpretat aceasta ca pe o nouă posibilitate şi o nouă provocare pentru biserică. Această schimbare reprezenta, în opinia lor, un pas pe drumul cel bun, dar numai primul pas pe drumul dificil şi lung către eliberarea săracilor.

în 1968, un grup de episcopi catolici din ţările Americii Latine s-au întâlnit la Medellin, în Columbia, pentru a evalua implicaţiile declaraţiei de la Vatican II. Concluziile generale ale acestei conferinţe au fost că biserica a acordat o prea mare parte din resursele sale clasei înstărite din America Centrală şi de Sud şi mult prea puţin săracilor. De exemplu, preoţii şi călugăriţele catolice erau adesea concentraţi în zonele selecte ale oraşelor, unde predau şi oficiau pentru clasele de mijloc şi pentru bogaţi. Intenţionat sau nu, aceasta a dus la neglijarea ţăranilor săraci din zonele rurale şi a locuitorilor suburbiilor mizere - marea majoritate a populaţiei. La Medellin a fost lansat un apel clar la o schimbare de direcţie episcopii subliniind că sărăcia nu este un dat al destinului pe

care oamenii trebuie să-l accepte. Dimpotrivă, sărăcia este mai degrabă rezultatul condiţiilor sociale sau al „structurii" sociale, care, în schimb, sunt rezultatul unei conduceri imorale. Pentru a înfrânge sărăcia, au spus episcopii, „sunt necesare schimbări ample, urgente, îndrăznețe şi profund novatoare"[20].

Reflectând munca unor teologi din America Latină, în special a lui Gustavo Guttierez din Peru, declarația temerară de la Medellin a adus teologia eliberării în atenția publică. De atunci, Guttierez, Leonardo Boff din Brazilia şi alți teologi catolici au îndemnat biserica să ia parte mai activ la eliberarea săracilor de mizerie. Biserica, au spus ei, trebuie să-şi pună în practică „opțiunea pentru săraci". în acest sens, ea trebuie să înlăture accentul tradițional pus pe ritualuri şi sacrament. Cu alte cuvinte, pentru a ajuta oamenii să atingă şi să trăiască în „stare de armonie", biserica s-a concentrat aproape exclusiv pe ortodoxie - învățându-i pe oameni „credința corectă". Acest lucru este pozitiv, dar, în opinia teologilor eliberării, a dus la neglijarea vieților şi nevoilor săracilor, pentru care fiecare zi este o luptă cu mizeria şi disperarea.

Pe lângă dogmă, biserica ar trebui să promoveze dogmatismul - calea de a acționa „corect" sau „drept" în această viață. Dar ce fel de acțiune este dreaptă sau corectă în opinia acestora? Cum ar trebui biserica să-şi manifeste „opțiunea pentru săraci"? Pentru a răspunde la această întrebare teologii eliberării se inspiră larg din opera gânditorilor socialişti moderni. Astfel, aceştia au arătat că forțele conducătoare ale țărilor din America Latină au considerat în mod obişnuit „dezvoltarea" ca mod de a îmbunătăți economia țării lor şi de a ridica nivelul de viață al concetățenilor. Dezvoltarea semnifică încercarea țărilor de a promova creşterea industrială şi productivitatea în speranța că aceasta va produce bogăție, care se va răsfrânge şi asupra săracilor, prin creşterea locurilor de muncă şi alte avantaje. Dar adepții teologiei eliberării afirmă că această „dezvoltare" a dus la dependență. Pentru a-şi dezvolta economia, țările din America Latină au fost nevoite să se bazeze pe investițiile şi împrumuturile țărilor capitaliste din Europa şi America de Nord, iar aceste investiții le-au făcut dependente de puterile străine. în loc să lanseze economiile proprii, rezultatul a fost continua exploatare a resurselor Americii Latine, ca distrugerea pădurilor tropicale din Brazilia, pentru a putea înlătura povara datoriilor externe. Mai rău, această dezvoltare a adus prea puține beneficii celor săraci, în schimb, s-a accentuat discrepanța dintre clasele bogate şi cele de mijloc, pe de o parte, şi clasa celor săraci şi lipsiți de putere, pe de altă parte.

Ce este de făcut în această situație? Teologia eliberării nu a prezentat nici un program sistematic pentru schimbare. Unii par dispuşi să accepte revoluția violentă ca mod acceptabil şi necesar pentru a câştiga drepturi pentru săraci. Totuşi, marea majoritate a teologilor eliberării văd în sensibilizarea conştiințelor principala lor misiune asemenea altor ideologi ai eliberării. Ei afirmă că trebuie să urmeze exemplul lui Isus şi să trăiască şi să predice printre săraci. în acest sens au înființat „comunități eclesiaste", unde îi instruiesc pe săraci nu numai despre învățătura lui Isus, ci îi deprind şi cu scrisul, cititul, asistența medicală şi acțiunile sociale. Ideea de bază este de a ajuta săracii să realizeze că sărăcia în care se află nu este „naturală" sau firească, ci că aceasta poate şi trebuie să fie schimbată. O dată ce săracii devin conştienți de acest lucru, vor fi capabili să păşească pe drumul propriei eliberări din acele structuri sociale imorale care le-au negat demnitatea umană si i-au condamnat la sărăcie. După cum spunea Guttierez:

> vom avea o autentică teologie a eliberării numai atunci când cei opresaţi vor putea să-şi facă auzită vocea şi se vor putea exprima direct şi creativ în societate şi în inima omului lui Dumnezeu; când ei înşişi vor „motiva speranţa" pe care o poartă, când vor fi protagoniştii propriei eliberări[21].

Pe scurt, din punctul de vedere al teologiei eliberării, sfârşitul sărăciei nu este o simplă problemă de a colecta mai multă mâncare şi a o împărţi mai multor oameni. Sărăcia este rezultatul unei opresiuni sistematice în America Latină -şi probabil oriunde există sărăcie. Unii trăiesc în lux şi confort, în timp ce alţii - şi probabil aceasta este cauza - abia supravieţuiesc. La urma urmei, sărăcia nu este doar o problemă de mâncare şi bani, ci una de libertate - de a elibera oamenii, sau de a-i ajuta să se elibereze de nedreptate sau opresiune. Aceasta chiar şi cu preţul unei revoluţii. Unii partizani ai mişcării de eliberare au sprijinit activ regimul sandinist din Nicaragua, în timp ce alţii s-au asociat, în diferite moduri, cu mişcările de gherilă sau rebele. Mulţi au denunţat injustiţia armateişi a bogaţilor, iar unii au suportat consecinţele acestei atitudini. De exemplu, în El Salvador, în 1989, şase preoţi iezuiţi, gazdele lor şi fiica acestora au fost ucişi de către „detaşamente ale morţii", menite să reducă la tăcere criticile deschise la adresa regimului existent. Cea mai cunoscută dintre victimele atentatului - toate având legătură cu Universitatea Americii Centrale - a fost părintele Ignacio Ellacuria, rectorul universităţii şi susţinător al eliberării.

Teologii eliberării şi-au dat repede seama că lupta lor pentru eliberare presupune pericole. Dar pericolul şi suferinţa sunt hrana constantă a săracilor, afirmă ei, iar cei care îşi exprimă „opţiunea pentru săraci" trebuie să fie gata să sufere la rândul lor. Un comportament inferior acestor precepte nu poate fi acceptat de creştini, cărora teologii eliberării le amintesc de promisiunea lui Isus pentru cei drepţi:

> Atunci Isus le va spune celor din dreapta sa: „Veniţi, binecuvântaţi întru Tatăl, voi veţi moşteni împărăţia pregătită vouă de la facerea lumii; pentru că am fost flămând şi mi-aţi dat să mănânc, mi-a fost sete şi mi-aţi dat să beau, am fost în călătorie şi mi-aţi dat adăpost, am fost golşi m-aţi îmbrăcat, am fost bolnavşi m-aţi îngrijit, am fost închis şi aţi venit la mine". Atunci cei drepţi îl vor întreba: „Doamne, când ai fost flămând şi te-am hrănit; sau ţi-a fost seteşi ţi-am dat să bei? sau când ai fost străin şi te-am găzduit, sau ai fost gol şi te-am îmbrăcat? sau când ai fost bolnav sau închis şi te-am vizitat?" Atunci Isus le va răspunde: „Adevăr vă spun vouă, când aţi făcut unuia dintre cei mai neînsemnaţi fraţi ai mei, mie mi le-aţi făcut!"[22].

Teologia eliberării combină inspiraţia religioasă cu acţiunea politică într-un mod care diferă de alte ideologii ale eliberării discutate în acest capitol. Totuşi, ea împărtăşeşte categoric cele cinci caracteristici comune care, după cum notam anterior, deosebesc ideologiile eliberaţioniste de alte ideologii. în primul rând, se adresează unui auditoriu distinct - creştinilor. Desigur, săracii sunt vizaţi în special, dar teologia eliberării caută să-i convertească nu doar pe aceştia, ci pe toţi creştinii la viziunea lor asupra misiunii creştinismului. în al doilea rând, ea face cunoscut acestui auditoriu modurile în care săracii au fost opresaţi de un grup dominant - elitele înstărite, atât în America Latină, cât şi în acele ţări de care America Latină depinde. A treia caracteristică - această opresiune nu este numai externă, ci şi internă, manifestată sub forma tendinţei săracilor de a accepta sărăcia ca parte firească a vieţii. Teologia eliberării afirmă că săracii suferă

această interiorizare pentru că au fost învățați să vadă propria sărăcie ca soartă inevitabilă, de necontrolat şi de neschimbat. Această atitudine, spune ideologia eliberării, trebuie învinsă. în încercarea de a o înfrânge, teologia eliberării dezvoltă a patra caracteristică a unei ideologii eliberaționiste - propunându-şi să ridice conştiința săracilor astfel încât aceştia să fie capabili să se elibereze singuri. Din nou, teologia eliberării nu se adresează numai celor săraci. A cincea caracteristică şi ultima este că ea se adresează şi opresorilor care păcătuiesc direct împotriva săracilor, precum şi celor care nu iau nici o atitudine, păcătuind prin inacțiune. Acei orbiți de grija pentru sine, care rămân insensibili la nevoile săracilor pot fi bogați în termeni materiali - case, maşini, bani - dar suferă de sărăcia spiritului.

De aceea, teologia eliberării se adresează tuturor creştinilor - bogați sau săraci -pentru că toți trebuie eliberați de păcat, inclusiv păcatul nedreptății, exploatării şi indiferenței față de suferințele săracilor.

Concepția despre libertate ca esență a teologiei eliberării este ilustrată în figura 8.6.

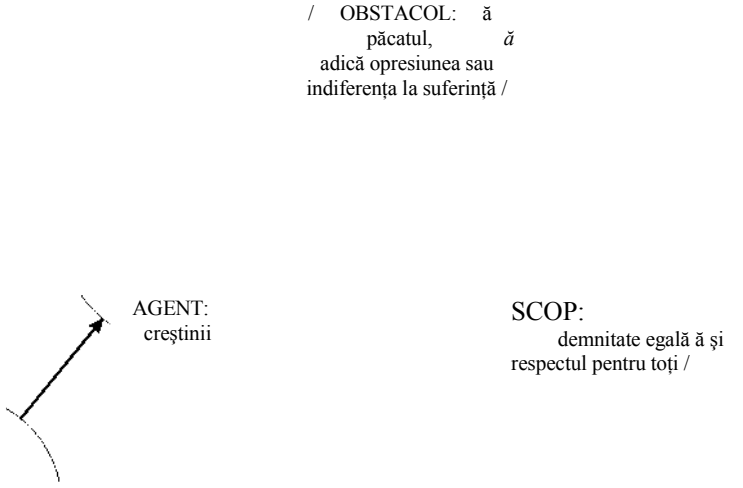


Figura 8.6. *„Teologia eliberării" - viziune asupra libertăț*ii

• Eliberarea animalelor

Am lăsat la urmă ideologia eliberării animalelor nu pentru că ar fi neimportantă sau lipsită de influență - dimpotrivă - ci pentru că aceasta întâmpină o serie de dificultăți conceptuale pe care alte ideologii ale eliberării nu le-au întâlnit. Dar, înainte de a examina dificultățile, să aruncăm o scurtă privire asupra istoriei acestei ideologii.

Mult timp, oamenii au folosit animalele in diferite scopuri: ca animale de povară, ca sursă de mâncare sau blană şi, mai recent, ca animale de companie. Dar ei au folosit animalele şi în alte scopuri, discutabile şi mult mai puțin necesare. în numele plăcerii şi sărăciei, oamenii au folosit cocoşii în luptele de cocoşi, taurii în toride, vulpile pentru

vânătoare şi câinii pentru lupte. Procedeele şi rezultatele acestor concursuri sunt mult prea sinistre pentru a fi redate aici. Este suficient să spunem că acestea sunt sângeroase, crude şi uneori fatale pentru animalele obligate să participe.

Predecesorul ideologiei eliberării animalelor poate fi găsit în Anglia secolului al XIX-lea, mai exact în perioada de repulsie crescândă împotriva abuzului nejustificat în folosirea animalelor pentru sporturi precum cele menționate mai sus[23]. Asemenea suferințe, a spus Jeremy Bentham (1748-1832), ofensează - sau ar trebui să ofenseze - sensibilitatea morală a oricărei ființe cu conştiință şi cu sentimente. într-o perioadă în care tot mai mulți oameni acționau pentru eliberarea sclavilor negri din America şi nu numai, Bentham scria:

> Va veni ziua când restul creaturilor îşi vor câştiga acele drepturi care le-au fost luate de mâna tiraniei. Unii au descoperit deja că culoarea neagră a pielii nu este un motiv pentru ca o ființă umană să fie abandonată fără speranță la cheremul unui călău[24].

Dar, se întreabă Bentham, de ce sunt animalele diferite? Pentru că au patru picioare ? Sau animalele merită un tratament diferit pentru că sunt lipsite de rațiune? Este lipsit de sens să judeci în acest fel, continuă Bentham. Cu siguranță, spune el,

> un cal sau un câine adult sunt mult mai raționali şi de asemenea mai sociabili decât un nou-născut de o zi, sau o săptămână sau chiar o lună. Dar chiar dacă nu ar fi aşa, întrebarea nu este „pot ei raționa?" sau „pot vorbi?", ci „pot ei *suferi?"*[25].

Conştientizarea şi sensibilizarea crescândă față de suferințele animalelor a condus în cele din urmă la înființarea „Societății pentru prevenirea cruzimii față de animale" în Anglia, Statele Unite şi în alte țări.

Mişcarea de eliberare a animalelor de la sfârşitul secolului XX îşi are deci originile în gândirea unor autori din secolul al XIX-lea precum Bentham sau Henry Saet (a cărui carte *Drepturile animalelor,* publicată în 1892, s-a constituit în crezul vegetarianis-mului).[26] Dar mişcarea adaugă argumentelor morale o combativitate evidentă şi hotărârea de a-şi asuma un risc personal şi politic pentru a proteja drepturile animalelor.

Membrii unor asfel de grupuri - cum sunt „Societatea pentru Drepturile Animalelor"şi „Oameni pentru tratamentul etic al animalelor", nu numai că au militat, prin reprezentanții lor din mediile politice, dar au pichetat magazinele cu blănuri sau laboratoarele de cercetare. Unii dintre aceştia au eliberat animale închise, inclusiv şoareci, maimuțe şi delfini. Filmul din 1986, *Turle Diary,* a avut ca subiect oameni care au răpit țestoasele de mare din Grădina Zoologică din Londra pentru a le elibera în ocean. în Marea Britanie, „Frontul Eliberării Animalelor" a turnat sânge pe haine de blană scumpe şi a incendiat depozitele de blănuri. în 1988, militanți pentru drepturile animalelor din Suedia au repurtat succese în campania desfăşurată pentru declararea în afara legii a anumitor feluri de carne de vită şi a unor practici de creştere a păsărilor.

Dacă animalele nu sunt capabile să se elibereze singure, atunci oamenii trebuie să fie gata să acționeze în numele lor. Ideologii eliberării animalelor concep acțiunea lor, pe scurt, ca emancipatoare, iar ideologia ei ca o ideologie a eliberării pe deplin închegată. Să privim mai îndeaproape această afirmație.

După cum notam la începutul capitolului, ideologiile eliberării au câteva caracteristici comune. Prima dintre acestea este că fiecare se adresează unui grup specific -negrilor, femeilor, homosexualilor si asa mai departe. Cui îi este adresată ideologia

eliberării animalelor? Desigur, într-un anumit sens, ea se adresează unui auditoriu format din animale - pe care doreşte să le elibereze, dar într-un alt sens, mai important, ea se adresează oamenilor.

A doua caracteristică a oricărei ideologii a eliberării presupune că grupul căruia i se adresează a fost opresat de un grup dominant. Totuşi, în cazul eliberării animalelor, oamenii sunt deopotrivă auditori şi opresori. De aceea, ideologia eliberării animalelor îşi direcționează apelul către persoana care (1) opresează sau abuzează de animale, (2) are orice fel de beneficiu de pe urma acestei opresiuni şi (3) nu beneficiază cu nimic, dar nu întreprinde nimic pentru a preveni pe viitor abuzul sau opresiunea. Un exemplu pentru prima categorie poate fi un vânător care ucide puii de focă, din a doua categorie, o femeie care poartă o haina din piele de focă, iar a treia categorie ar fi cei care nu acționează în nici un fel - proteste scrise sau contribuții financiare - pentru a proteja puii de focă.

A treia caracteristică a ideologiilor eliberării este dorința de a elibera anumite grupuri nu numai de opresiunea externă, ci şi de anumite bariere psihologice sau inhibiții pe care membrii grupurilor opresate le-au interiorizat şi le-au făcut parte a propriilor lor concepții. Evident, este foarte dificil, dacă nu imposibil, să vorbim despre inhibiții psihologice la animale. Dar această dificultate este redusă considerabil dacă ne amintim că ideologia eliberării animalelor se adresează în primul rând oamenilor, care evident împărtăşesc o serie de concepții şi atitudini care influențează comportamentul lor față de animale.

Mulți dintre noi - majoritatea, probabil - avem o serie de idei, convingeri şi atitudini pe care ideologii eliberării animalelor le numesc speciism. Mai clar, speciismul este concepția - sau mai degrabă prejudecata - conform căreia oamenii sunt superiori animalelor; că avem toate drepturile iar animalele nici unul; că putem să le folosim în orice mod care ne-ar aduce nouă un beneficiu, fie ca indivizi (friptura din farfurie), fie ca specie proprie (folosirea maimuțelor în scopuri medicale). Naziştii, reamintesc militanții pentru drepturile animalelor, au lansat de asemenea propria variantă de speciism: înainte de a ucide evreii sau de a-i folosi în experiențe medicale, au încercat din răsputeri să-i clasifice ca subumani, ca „animale" fără drepturi şi, în consecință, nedemni de un tratament uman. Acest lucru ar trebui să ne pună pe gânduri, spun ei, sau cel puțin să ne facă să reflectăm asupra concepțiilor şi atitudinilor noastre față de animale, a căror carne o mâncăm sau pe care le folosim pentru experimente medicale, adesea dăunătoare pentru ele. Aceste experimente sunt de o mare diversitate - de la amputarea sau înlăturarea chirurgicală a unor membre sau organe la testarea toxicității unor detergenți, albitori, cosmetice sau alte produse, prin injectarea acestora în ochii iepurilor sau ai altor animale de laborator.

Atrăgând atenția asupra abuzului şi molestării animalelor, ideologia eliberării animalelor prezintă cea de-a patra caracteristică proprie unei ideologii a eliberării. Ei îşi propun să sensibilizeze un grup specific, îndemnând la o reanalizare critică a situației. Mulți oameni, probabil majoritatea, sunt de părere că animalele există pentru a servi scopurilor şi plăcerilor lor. Existența lor este justificată numai în măsura în care furnizează mâncare, blană sau distracții sau servesc experimentelor de laborator. Ideologia eliberării animalelor lansează o provocare radicală acelor prejudecăți care se încadrează în termenul de speciism.

Aceste argumente sunt analizate toate în cartea lui Peter Singer, *Animal Liberation*[27]. Singer, filosof australian, examinează fiecare argument adus în favoarea speciismului,

demonstrând că este nefondat, uşor de combătut sau incoerent. Să luăm, de exemplu, pretenţia ca oamenii să aibă dreptul să mănânce carnea animalelor „inferioare", cum ar fi vaca. Pe ce se bazează această pretenţie? Pe credinţa că oamenii sunt o specie superioară. Pe ce se întemeiază la rândul ei această concepţie? Pe calităţile unice ale fiinţei umane, calităţi pe care animalele sau creaturile „inferioare" nu le au. Aceste calităţi includ, în principal, faptul că oamenii au capacitatea de a vorbi şi de a-şi folosi raţiunea. Dar această afirmaţie, spune Singer, răstoarnă întreg raţionamentul de mai sus. Pentru că, potrivit acestui raţionament, în mod logic, ar trebui să mâncăm persoanele retardate, cărora le lipseşte capacitatea de a raţiona şi de asemenea pe cele care nu pot vorbi. Faptul că nu acţionăm în acest fel arată că argumentele uzuale folosite în apărarea aşa-zisei superiorităţi sunt lipsite de bază raţională sau morală. Cu ajutorul acestui argument dar şi al altora, militanţii pentru drepturile animalelor speră să sensibilizeze conştiinţa oamenilor. Atunci când oamenii vor vedea relaţiile lor cu animalele într-o lumină diferită, ei nu vor mai exploata sau opresa animalele şi vor fi, în sfârşit, eliberaţi de ideea falsă şi degradantă a superiorităţii lor înnăscute. Scopul eliberării animalelor nu este numai de a scăpa animalele de opresiunea umană, ci şi fiinţele umane de degradanta limitare a speciismului[28].

Putem concluziona că eliberarea animalelor, la fel ca alte ideologii ale eliberării, are propria concepţie despre libertate şi eliberare care este rezumată în figura 8.7.

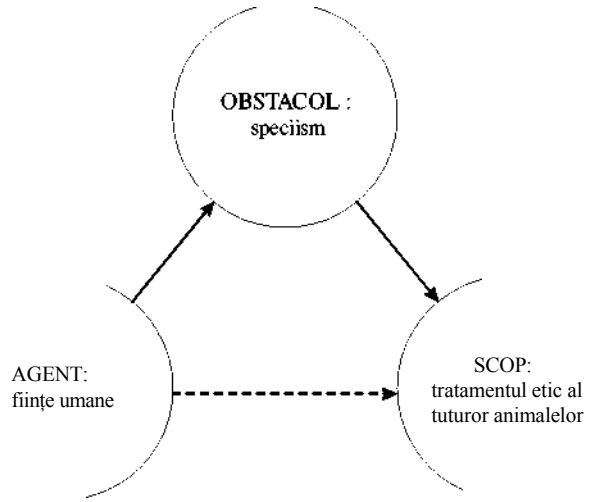


Figura 8.7. *„Eliberarea animalelor" - viziune asupra libertăţii*

• Concluzii

Eliberarea şi ideologia

Fiecare dintre ideologiile analizate are ca țintă a preocupărilor sale un grup delimitat, pe care îl consideră opresat. Aceste grupuri se suprapun uneori între ele, ca în cazul femeilor negre, de exemplu. De asemenea, după cum am văzut, ele împărtăşesc anumite „asemănări de familie". Din aceste motive, ele pot fi tratate ca o unitate - ca familie a ideologiilor eliberării - pe măsură ce analizăm modul în care ele îndeplinesc cele patru funcții ale ideologiilor.

-Explicație

Ideologiile eliberării nu încearcă să explice toate împrejurările şi condițiile sociale. în schimb, ele pornesc de la condițiile unui grup specific, de care sunt preocupate - negrii, femeile, homosexualii, săracii şi animalele - condiție pe care o definesc în termeni de dominație şi opresiune. Aceste ideologii pleacă de la premisa că starea grupurilor cărora li se adresează nu este pur şi simplu o situație care trebuie acceptată, la fel ca nevoia de a mânca, dormi sau respira. Pornind de la acest punct, ele continuă prin a arăta că suferința este rezultatul opresiunii - a albilor asupra negrilor, a bărbaților asupra femeilor şi aşa mai departe.

-Evaluare

în explicația pe care ideologiile eliberării o dau condițiilor sociale, cuvântul cheie este „opresiune"; totodată, el este cheia evaluării acestor condiții. Când opresorii strivesc sau înrobesc oamenii, împiedicându-i să-şi trăiască viața liberi, lucrurile nu sunt aşa cum ar trebui să fie, din moment ce fiecare grup continuă să îndure (sau uneori să cauzeze) opresiunea. în loc să califice condițiile ca bune sau rele, aceste ideologii tind să le evalueze în termeni de „mai bun" sau „mai rău". De exemplu, în perioadele şi societățile în care femeia este relativ liberă să gândească şi să vorbească pentru sine, condițiile sunt mai bune - mai puțin opresive - decât în perioadele şi societățile în care aceasta este tratată ca simplă proprietate a bărbatului. însă a afirma că aceste condiții sunt mai bune nu înseamnă că ele sunt cele mai bune posibil sau dezirabil.

-Orientare

Una dintre caracteristicile centrale ale ideologiilor eliberării constă în aceea că ele încearcă să sensibilizeze membrii grupurilor opresate cu privire la propria opresiune -să-i facă să-şi conştientizeze condiția de victime ale unor grupuri dominante sau mai puternice. Aceasta este o problemă de orientare. Oamenii trebuie să-şi înțeleagă poziția în lume înainte de a putea face ceva pentru a o schimba. Victima nedreptății trebuie ajutată să vadă că nu este responsabilă de suferința pe care o îndură, după cum această suferință nu este pur şi simplu destin. De asemenea, opresorii trebuie ajutați să conştientizeze nedreptatea pe care o provoacă - intenționat sau nu - altor oameni sau animalelor.

-Program

Desigur, orientarea sau înțelegerea nu sunt în sine suficiente pentru a înfrânge opresiunea. Acestea trebuie însoțite de acțiune. Dar ce fel de acțiune? Aici ideologiile eliberării adoptă diferite direcții, în funcție de provocările cu care se confruntă în diverse împrejurări. Diferențele dintre variantele „liberale" şi „de eliberare" ale eliberării negrilor şi femeilor devin aici mai evidente. Variantele liberale sau ale drepturilor civile încearcă în mod specific să aducă schimbări prin acțiuni legale, cum sunt cazurile înaintate (în instanță) de către Asociația Națională pentru Progresul Oamenilor de Culoare şi încercarea de a adăuga Constituției Statelor Unite un „Amendament al drepturilor egale" care să scoată în afara legii discriminarea împotriva femeilor. Varianta de eliberare tinde să promoveze activități care se sustrag de la ordinea socială sau legală stabilită, ca de exemplu formarea grupărilor de ajutor şi autoprotecție gen „Panterele Negre". Toate categoriile de grupuri ale eliberării recurg adesea la boicot, demonstrații şi nesupunere civică, acțiuni publice şi paşnice de încălcare a legii - pentru a atrage atenția asupra concepțiilor lor. Unii partizani ai ideologiilor eliberării afirmă că, în unele împrejurări, violența este justificată ca formă de autoapărare împotriva opresorilor care îi agresează[29]. Dar, indiferent de tactici, în termeni generali, toate ideologiile eliberării au acelaşi program: sfârşitul opresiunii unui grup de oameni (sau animale), în aşa fel încât aceştia să poată trăi în deplină libertate.

Ideologiile eliberării şi idealul democratic

Rămâne acum o singură întrebare. Cum interpretează sau definesc aceste ideologii idealul democratic? în mod caracteristic, ele îl definesc ca autoguvernare, concepție întâlnită şi în alte ideologii. Dar ideologiile eliberării subliniază că autoguvernarea este imposibilă atâta timp cât oamenii nu au sentimentul propriei valori şi al respectului de sine (sau atâta timp cât acesta nu va fi dezvoltat). De aceea, diferitele ideologii ale eliberării îşi propun să insufle sau să revigoreze acest sentiment de demnitate în rândul grupurilor vizate pe cinci căi. Fiecare se adresează unui grup specific, a cărui experiență este unică în istorie, deşi toate au în comun experiența oprimării. Fiecare ideologie a eliberării recunoaşte aceste experiențe ca fiind reale şi adevărate şi îi conduce pe cei vizați înspre examinarea amintirilor, originilor şi efectelor opresiunii. Aceasta include în mod obişnuit bariere şi inhibiții interiorizate - sentimentele de inferioritate, de exemplu - care stau în calea afirmării lor ca persoane care se pot autoguverna în vederea atingerii unor țeluri stabilite de ei înşişi. Deoarece aceste efecte nu sunt numai materiale, ci şi psihologice, ideologiile eliberării ajută oamenii să recunoască şi să învingă neajunsurile pe care opresiunea le-a cauzat psihicului lor, prin „sensibilizarea conştiinței", adică prin conştientizarea şi articularea a ceea ce anterior rămăsese în stadiu inconştient. în sfârşit, ideologiile eliberării îşi propun nu numai să informeze şi să educe victimele, ci şi pe opresorii lor. Opresorii suferă (adeseori fără să fie conştienți de asta) din cauza ignorării şi denaturării propriilor capacități morale, intelectuale şi civice, precum stăpânul din parabola lui Hegel.

Ideologiile eliberării încearcă pe toate aceste căi să ajute oamenii să înlăture povara si să trăiască bucuria autoguvernării - a democrației, cu alte cuvinte. S-ar putea crede că

una dintre aceste ideologii - eliberarea animalelor - nu are cum atinge respectivul ţel (fiind preocupată de condiţia animalelor). Dar după cum am văzut, obiecţia nu este întemeiată. Ideologia eliberării animalelor se adresează fiinţelor umane, cu scopul de a le elibera. Pentru că, afirmă militanţii pentru drepturile animalelor, dacă acceptăm fără îndoieli afirmaţiile speciismului, rămânem blocaţi într-o falsă imagine a lumii şi a locului nostru în ea. Aceasta este o temă împărtăşită de o altă nouă ideologie, după cum vom vedea în capitolul următor.

Note

1.Vezi Marylin Frye, „Opression" în cartea sa *The Politics of Reality* (Trumansburg, NY: Crossing Press, 1983), pp.1-16; de asemenea, în Terence Ball şi Richard Dagger, *Ideals and Ideologies: A Reader,* ediţia a doua (NY: HarperCollins, 1995). 2.William Barret, *The Illusion of Technique* (Garden City, NY: Doubledauy Anchor, 1978) p.XV. 3.William Grierşi Price Cobb, *Black Rage* (NY: Basic Books, 1996). 4. Frantz Fanon, *Black Skins, White Masks* (NY: Grove Press, 1982). 5.Taylor Branch, *Parting the Waters: America in King Years. 1954-1963* (NY: Simon and Schuster, 1988) p. 589. 6. Miriam Schneir, ediţia *Feminism: The Essential Historical Writings* (NY: Vintage Books, 1972), p. 3. 7. *Idem,* Partea a IV-a, *Men as Feminists.* 8. Vezi Sheila Rowbotham, *Women's Consciousness, Man's World* (Harmondsworth: Pelican Books, 1973). 9. Vezi Emma Goldman, *Anarchism and Other essays* (1910; repr. NY:Dover Publications, 1969); două dintre eseurile sale „The Traffic in Women" şi „Marriage and Love" sunt cuprinse în Schneir, ed., *Feminism,* pp. 308-324. 10. Vezi Shulamith Firestone, *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution* (NY: Morroe, 1970). 11.Vezi Vivien Gornick, *Essays in Feminism* (NY: Harper & Row, 1978). 12.Pentru cazul unui militant feminist împotriva pornografiei, vezi Catherine Mackinnon, *Only Words* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993). 13.Pentru atitudinea grecilor faţă de sexualitate şi iubire între persoane de acelaşi sex (termenul de homosexualitate nu s-a folosit până în ultima parte a secolului al XIX-lea), vezi Platon, *The Symposium,* K.J. Dover, *Greek Homosexuality* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1978); Michel Foucault, *The History of Sexuality,* vol. I, traducere de Robert Hurley (NY: Pantheon, 1986). 14.Elaine Pages, *Adam, Eve and Serpent* (NY: Random House, 1988), pp. 10-11. 15.Martin Duberman, *Stonwall* (NY: Dutton, 1993). 16. Vezi Richard Molir, *Gays Justice* (NY: Columbia University Press, 1988), o parte a acesteia fiind republicată în *Ideals and Ideologies,* selecţia 48. 17. Vezi Randy Sbilts, *Conduct Unbecoming: Gays and Lesbians in the U.S. Military* (NY: St. Martin's Press, 1993). 18.Pentru o cuprinzătoare „istorie orală" a mişcării de eliberare a homosexualilor, vezi Eric Marcus, *Making History: The Struggle for Gay and Lesbians Equal Rights, 1945-1990* (NY: HarperCollins, 1992). 19. Philip Berryman, *Liberation Theology: Essential Facts about the Revolutionary Movement in Latin America - and Beyond* (Philadelphia: Temple University Press, 1987), p. 6.

20. *Idem,* p. 23.
21. Gustavo Gutierrez, *A Teology of Liberation: History, Politics and Salvation,* traducere: Sora Caridad Inda şi John Eagleson (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1973), p. 307; vezi şi *Ideals and Ideologies,* selecţia 49.
22. Matei: 25:34-40.
23. Peter Singerşi Tom Regan identifică unele sentimenteşi idei ale „eliberării animalelor" încă de la Plutarh şi Sf. Toma de Aquino: Singerşi Regan ediţia *Animal Rights and Human Obligations* (EngIewood Cliffs, NJ. Prentice-Hall, 1976), pp. 111-121.
24. Peter Singer, *Practical Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), p. 49.
25. *Idem,* p. 50.
26. Vezi selecţiile din scrierile lui Salt în Reganşi Singer, *Animal Rights and Human Obligations,* pp. 173-178, 185-189. Pentru o selecţie mai substanţială, vezi George Hendrick şi Millene Hendrick, ediţia *The Savour of Self* (London: Centaur Press, 1989).
27. Peter Singer, *Animal Liberation,* a doua ediţie (NY: Random Rouse, 1990). Ca utilitarist, Singer este sceptic la ideea unei „valori intrinseci" a vieţii şi la limbajul „drepturilor". El îşi bazează cazul pe afirmaţia că animalele, la fel ca şi oamenii, sunt capabili să experimenteze durerea şi plăcerea. O susţinere nonutilitaristă, alternativă a drepturilor animalelor este făcută de Tom Regan (vezi nota 28).
28. Cea mai sistematică apărare filosofică a ideei „valorii intrinseci a drepturilor animalelor, este cartea lui Tom Regan, *Animal Rights* (Berkely and Los Angeles: University of California Press, 1983). Ca şi Singer, Regan afirmă că „eliberarea animalelor" înseamnă şi eliberarea oamenilor de prejudecăţi şi practici „speciiste" neconştientizate anterior.
29. Vezi Malcolm X, *Malcolm X Speaks* (NY: Grove Press, 1966), redată parţial în *Ideals and Ideologies,* selectia 45.

Pentru lecturi aprofundate

Eliberarea negrilor

Taylor Branch, *Parting Waters: „America in the King Years, 1954-1963,* NY: Simon & Schuster, 1988. Stokely Carmichael şi Charles Hamilton, *Black Power,* NY: Vintage Books, 1967. Frantz Fanon, *Black Skins, White Masks,* NY: Grove Press, 1982. William H. Grier şi Price N. Cobbs, *Black Rage,* NY: Bantam Books, 1969. Martin Luther King Jr., *Why We Can't Wait,* NY: Harper & Row, 1964. Malcolm X, *The Autobiography of Malcolm X,* NY: Grove Press, 1965. Malcolm X, *Malcolm X Speaks,* NY: Grove Press, 1966.

Eliberarea femeilor

Simone de Beauvoir, *The Second Sex,* NY: Bantam Books, 1968. Jean Bethke Elshtain, *Public Man, Private Women: Women in Social and Political Thought,* Priceton, NJ:Princeton University Press, 1981. Betty Friedan, *The Feminine Mystique,* NY: Norton, 1963. Catherine Mackinnon, *Only Words,* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993. John Stuart Mill, *The Subjection of Women* (1869) în John Stuart Mill, *Three Essays,* sub redacţia lui Richard Wollheim, Oxford: Oxford University Press, 1975. Juliet Mitchell, *Women Estate,* NY: Vintage Books, 1973.

Miriam Schneir, ed., *Feminism: The Essential Historical Writings,* NY: Vintage Books, 1972. Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman* (1792), Harmondsworth: Penguin, 1982.
Eliberarea homosexualilor

Bruce Bawer, A Place at the Table: The Gay Individual in American Society, NY: Poseidon Press, 1993. Margaret Cruikshank, The Gay and Lesbian Liberation Movement, Londra & New York:
Routledge, 1992. Martin Duberman, Stonewall, NY: Dutton, 1993. Eric Marcus, Making History: The Struggle for Gay and Lesbian Equal Rights, 1945-1990, NY:
HarperCollins, 1992. Richard Mohr, Gay/Justice, NY: Columbia University Press, 1988.
Eliberarea teologică
Philip Berryman, Liberation Theology: Essential Facts about the Revolutionary Movement in
Latin America - and Beyond, Philadelphia: Temple University Press, 1987. Arthur F. McGovern, „The Evolution of Liberation Theology", *New Oxford Review* 17, (June
1990), pp. 5-8. John Pottenger, *The Political Theory of Liberation Theology,* Albany: State University Press of
New York, 1989. Paul Sigmund, *Liberation Theology at the Crossroads: Democracy or Revolution?* , NY: Oxford
University Press, 1990.
Eliberarea animalelor

Cleveland Amory, *Man Kind?* , NY: Harper & Row, 1974.
David C. Coats, *Old MacDonald's Factory Farm,* NY: Continuum Books, 1989
R.G. Frey, *Interests and Rights: The Case Against Animals,* Oxford: Oxford University
Press, 1980. Tom, Regan, *The Case for Animal Rights,* Berkeley and Los Angeles: University of Califorma
Press, 1983. Tom Regan şi Peter Singer, *Animal Rights and Human Obligations,* Englewood Cliffs, NJ:
Prentice-Hall, 1976. Peter Singer, *Animal Liberation,* a doua ediție, NY: Random House, 1990.

CAPITOLUL 9-**ECOLOGIA CA IDEOLOGIE**

„Doar uneşte..." E.M. Forster,
Howards End

Toate ideologiile se nasc dintr-o criză. Pornind de la un sentiment comun că lumea nu este aşa cum ar trebui să fie, toate ideologiile încearcă să justifice ori să explice trăsăturile problematice sau debusolante ale vieţilor oamenilor, pentru ca apoi, pe baza acestor explicaţii, să ofere diagnostice şi prescripţii pentru maladiile unor vremuri grele.

Ideologia pe care o examinăm în prezentul capitol nu este, desigur, o excepţie de la regulă. Deşi multe din ideile acesteia sunt destul de vechi, această ideologie este atât de nouă, încât nu are un nume general acceptat. Dar pentru că mulţi din interiorul acestei mişcări numesc problemele lor „politică verde" şi pe ei înşişi „verzi", ne vom referi la ei şi la ideologiile lor în acest fel[1].

Criza din care a izvorât mişcarea „verde" este criza mediului înconjurător. De fapt, aceasta nu este o singură criză, ci o serie de crize care rezultă din distrugerea ecologică şi de mediu produsă de către suprapopulare, poluarea aerului sau apei, defrişarea pădurilor tropicale, dispariţia rapidă a unor specii întregi de plante şi animale, „efectul de seră" (încălzirea atmosferei Pământului), distrugerea pădurilor şi lacurilor de către ploaia acidă, subţierea stratului de ozon protector al Pământului şi alte situaţii, de acum familiare, de distrugere şi degradare a mediului.

Aceste crize se întrepătrund. în plus, toate sunt rezultatul acţiunilor şi practicilor umane din ultimele două secole. Multe dintre ele sunt „produsele inovaţiilor tehnologice", cum ar fi motorul cu combustie internă. Dar cauzele acestor crize de mediu, după spusele multor ecologişti, sunt mai degrabă ideologice decât tehnologice. Ele sunt născute din idei şi plasează fiinţele umane deasupra sau dincolo de natură. împotriva acestora, „mişcarea verde" propune propria contra-ideologie, care are două aspecte principale. Această contra-ideologie constă în primul rând în critica unor concepte cheie ale unor ideologii care au dominat politica modernă şi, în al doilea rând, încearcă să ofere o viziune pozitivă şi mai plină de speranţă a relaţiei dintre fiinţa umană şi mediul natural.

• Critica verde a celorlalte ideologii

A formula şi a acţiona în spiritul unei ideologii alternative a mediului, spun „verzii", nu este doar o opţiune printre multe altele. Aceasta poate fi ultima şansă ca oamenii să salveze planeta şi nenumăratele ei specii - incluzând chiar speciile umane. Iar aceasta pentru că speciile umane se leagă si sunt profund dependente de celelalte specii - de

plante şi animale. Pentru a vedea această dependenţă în manifestarea sa, să considerăm exemplul copacului. Copacii nu sunt doar o sursă de umbră şi lemn, ci şi de oxigen pe care îl transformă în bioxid de carbon (CO_2) care este un produs al arderii şi al altor procese de oxidare, incluzând propria noastră respiraţie: respirăm aproximativ de 20 de ori pe minut într-un amestec de oxigen si azot, exalând CO_2 cu fiecare respiraţie. A defrişa pădurile tropicale sau a distruge pădurile din nord cu ploi acide înseamnă a reduce cantitatea de oxigen folositoare în respiraţie. Aceasta duce la creşterea cantităţii de bioxid de carbon din atmosferă care are ca efect ulterior încălzirea atmosferei pământului, cunoscută sub numele de efect de seră. încălzirea globală provoacă secetă, transformă pământul până nu de mult fertil în deserturi şi pulberi şi prin urmare reduce recolta, ceea ce înseamnă că oamenii şi animalele vor suferi de foame. Această evoluţie va provoca, de asemenea, continua topire a calotelor glaciare polare şi deci creşterea nivelului mării şi permanenta inundare a zonelor joase de coastă, incluzând cea mai mare parte a Floridei şi multe ţări precum Bangladeshul.

Morala poveştii copacului este pur şi simplu următoarea: toate lucrurile se leagă. Sau, altfel spus, „cum merge aşa se întoarce" (proverb englezesc). într-un sens, desigur, acesta nu este în întregime un mesaj nou, toate religiile mari ale lumii au spus în mare acelaşi lucru, într-un fel sau altul: „Ce semeni, aceea vei culege" (Galateni 6.7). Acest adevăr nu se referă doar la indivizi, ci şi la oameni de la o generaţie la alta. „Părinţii au mâncat aguridă şi copiilor li s-au strepezit dinţii?" (Ezechiel 18.2). Cu alte cuvinte, ceea ce fiinţele umane fac într-un loc şi la un moment dat va afecta alţi oameni şi alte specii în alte timpuri şi alte locuri.

Dar în timp ce religiile majore ale lumii ne-au învăţat că toate fenomenele se leagă între ele, cele mai multe ideologii nu au făcut acelaşi lucru. Acesta este motivul pentru care „verzii" tind să fie destul de critici faţă de alte ideologii, fie de **dreapta,** fie de **stânga.** Ei critică nu doar convingerile şi doctrinele specifice acestor ideologii, ci şi, poate chiar mai important, *asumpţiile lor ne-examinate* încă.

Să luăm în considerare, spre exemplu, supoziţiile despre natură şi relaţiile fiinţelor umane cu natura împărtăşite de câteva ideologii moderne. Liberalii, socialiştii şi conservatorii individualişti au o atitudine similară faţă de natură, una care celebrează tot mai numeroasele „cuceriri umane" sau „stăpânirea" asupra naturii. Ei văd natura, de altfel, ca o forţă ostilă ce trebuie cucerită sau ca o bază de resurse ce trebuie folosită pentru scopuri umane, cum ar fi „creşterea"şi „dezvoltarea economică". Progresul tehnologic, ştiinţific şi economic este de aceea evaluat în termenii puterii speciei umane asupra naturii. O asemenea atitudine ostilă a fost exprimată de gânditorii secolului al XVII-lea, încluzându-l pe Francis Bacon, prietenul lui Thomas Hobbes. într-adevăr, Bacon vorbeşte de natură în mare măsură aşa cum va vorbi mai târziu marchizul de Sade despre femei. Natura (întotdeauna „ea") este semeaţă şi mândră, dar trebuie supusă şi umilită de bărbat, al cărui simţ al puterii creşte o dată cu cucerirea naturii de către el. Natura trebuie „interogată", „supusă" şi determinată să-şi „dezvăluie secretele" bărbatului. Datorită tehnologiei, bărbaţii nu „exercită doar o îndrumare gentilă a cursului naturii; ei au puterea să o cucerească şi să o supună, să o zguduie din temelii". în final „prin arta şi prin îndemânarea bărbatului, ea este scoasă cu forţa din statutul ei natural, stoarsă şi modelată" în funcţie de scopurile umane[2]. într-un mod similar, dar mai puţin „sadic", John Locke considera că natura în sine a fost fără valoare. Ea a dobândit o anumită valoare

doar atunci când oamenii au luat în folosire pământul irosit şi resursele, pentru satisfacerea nevoilor umane: „pământul care este lăsat în întregime naturii, căruia nu i se aduc îmbunătăţiri prin păşunat, agicultură sau plantaţii este numit, aşa cum este de fapt, arid; profitul nostru de pe urma acestuia este ceva mai mult decât nimic”[3]. Chiar şi Karl Marx, critic al capitalismului şi al ideologiei liberale care îl justifică pe primul, a devenit entuziast în legătură cu marea putere pe care capitalismul a dobândit-o asupra naturii.

> Burghezia a creat, pe durata dominaţiei sale de aproape o sută de ani, forţe productive masive, mai multe şi mai colosale decât au reuşit toate generaţiile anterioare puse laolaltă. Supunerea forţelor naturii în faţa omului, maşinăriile, aplicaţiile chimiei în industrie şi agricultură, vapoarele cu aburi, şinele, telegraful electric, asanarea unor continente întregi pentru a fi cultivate, sistematizarea râurilor, populaţii întregi apărute ca din pământ - care secol antecedent a avut măcar presimţirea că asemenea forţe productive dormitau în sânul strădaniilor sociale?[4]

în lumina acestor puncte de vedere, „verzii” spun că este puţin surprinzător că societăţile liberal-capitaliste şi comuniste împărtăşesc aceleaşi înclinaţii „antropocentrice” sau „umaniste”[5]. Şi unele şi altele au preferat „creşterea” economică şi productivitatea în locul protecţiei mediului natural. Nu ne surprinde, spun ei, nici faptul că fluvii precum Volga şi Mississippi nu sunt altceva decât nişte reţele de canalizare deschise şi că lacurile, peştii şi pădurile de pin din Siberia, Noua Anglie şi Canada sunt otrăvite de ploile acide. Cu toate că Uniunea Sovietică a fost scena celui mai nefast accident nuclear de până azi din lume - Cernobîl 1986 - Statele Unite au fost destul de aproape de un dezastru nuclear în Three Mile Island (Pennsylvania), în 1979. Accidente trecute şi posibil viitoare din SUA, Rusia, China şi alte ţări care produc arme nucleare şi chimice mortale, fără vreun mijloc de a le depozita în siguranţă, pentru sute şi chiar mii de ani, rămân foarte periculoase pentru sănătatea oamenilor şi a altor vieţuitoare.

Din punctul lor de vedere, „verzii” văd o diferenţă redusă între comunism şi capitalism şi un motiv nesemnificativ de a serba aparenta moarte a comunismului. Ideologiile pe care ambele sisteme se sprijină sunt în mod esenţial insensibile faţă de mediul natural pe care noi şi toate creaturile ne bazăm în cele din urmă. De aceea, spun „verzii”, trebuie să regândim presupoziţiile esenţiale pe care sunt fundamentate aceste ideologii influente. Mai mult decât atât, trebuie să creăm o ideologie care recunoaşte şi respectă sistemul delicat de echilibru şi control, propriu naturii.

• Către o etică ecologică

Mulţi „verzi” preferă să nu numească ideologia lor o ideologie, ci o „etică”. Primii gânditori ecologişti cum ar fi Aldo Leopold au vorbit despre o **„etică a pământului”[6].** Alţii, mai recent, au vorbit de o etică având în centru pământul însuşi[7], pe când alţii, într-un mod similar, vorbesc de o nouă „etică planetară”[8]. Oricum, în ciuda diferenţelor de detalii, toate se aseamănă în câteva puncte esenţiale.

O etică a mediului sau ecologică ar trebui să includă cel puţin următoarele trăsături. întâi, ca etică, ar trebui să accentueze reţeaua interconexiunilor şi dependenţei reciproce fără de care noi si alte specii nu putem trăi. Oamenii nu sunt în legătură doar unul cu

celălalt, ci şi cu specii de animale şi plante. Acestea din urmă nu includ doar pe acelea pe care fiinţele umane le mănâncă - peşti, vite şi cereale, de exemplu - ci şi micul plancton cu care balenele şi peştii oceanelor se hrănesc, insecte şi plevuşti mâncate de peştii lacurilor şi râurilor, viermi care descompun şi aerisesc solul în care cresc cerealele. Cerealele hrănesc vitele care fertilizează solul, iar oamenii mănâncă peştii, cerealele şi vitele. Toţi sunt participanţi interdependenţi la ciclul naşterii, vieţii, morţii, descompunerii şi renaşterii. Şi toţi participanţii la acest ciclu depind de aer şi de apă, de lumina Soarelui şi de sol, fără de care viaţa este imposibilă.

Acestea, spun „verzii", sunt truisme pe care noi, dacă le uităm, o facem pe propriul nostru risc. Şi totuşi deja le-am uitat. în separarea noastră de natură, am divizat vieţile şi experienţele noastre în compartimente distincte. Considerăm vegetalele şi cărnurile ca articole provenite din magazinele de mezeluri ambalate în mase plastice, iar apa ca fiind cea care vine din robinet sau sticlă. Rareori încercăm să reflectăm la ceea ce face ca aceste lucruri să fie posibile şi folositoare nouă sau la cât de mult depindem noi de ele - şi ele de noi. Această stare de indiferenţă este o iluzie, acuză „verzii", care dacă nu este risipită, va condamna specia noastră şi multe alte specii la dispariţie.

Dar de unde învăţăm despre aceste interconexiuni? Există multe posibilităţi. Una este ştiinţa, mai ales disciplinele biologiei, **ecologiei** şi geologiei, precum şi literatura, muzica şi arta. Filosofia şi diferite religii au de asemenea o contribuţie însemnată. Dar o sursă neglijată, ne amintesc „verzii", urmează a fi descoperită în înţelepciunea populară a oamenilor simpli, cum ar fi indienii din America de Nord. Pământul, aerul şi apa aparţin tuturor şi nimănui, conform înţelepciunii populare; natura nu e de vânzare la nici un preţ pentru că ea nu e o marfă care există separat de noi. Dimpotrivă, noi suntem o parte a pământului şi acesta este o parte din noi. A refuza să recunoaştem această interferenţă înseamnă a condamna propria noastră specie şi celelalte la o mizerie crescândă şi la o eventuală dispariţie.

Alte câteva trăsături ale eticii ecologice sau „verzi" rezultă din recunoaşterea interconexiunii şi interdependenţei. Prima dintre acestea este respectul pentru viaţă - nu doar faţă de viaţa umană, ci şi faţă de toate formele de viaţă, de la cel mai mic microorganism la cea mai mare balenă. Soarta acestor specii este legată de a noastră, iar a noastră este legată de a lor. Din moment ce viaţa pretinde condiţii sigure pentru a fi susţinută, o a doua caracteristică derivă de aici: obligaţia de a respecta şi îngriji condiţiile care alimentează şi susţin viaţa în diversele sale forme. De la vieţuitoarele din sol şi apă până la cele din văzduh, natura îşi hrăneşte creaţiile sale în cadrul unei reţele complexe de condiţii interdependente. A dăuna uneia înseamnă a dăuna celorlalte şi a pune în pericol existenţa unor creaturi care fac parte din şi depind de integritatea acestei reţele delicate, susţinătoare de viaţă, înseamnă a periclita totul. A recunoaşte acest lucru nu înseamnă totuşi a scăpa din vedere ori a nega enorma putere pe care o au oamenii asupra naturii. Din contră, aceasta presupune o recunoaştere a întinderii puterii noastre şi de aceea, o asumare a întregii responsabilităţi pentru controlul şi exercitarea acestei puteri în mod corect şi cu înţelepciune.

„Verzii" scot în evidenţă faptul că soarta pământului şi a tuturor vieţuitoarelor sale depinde acum, la bine şi la rău, de deciziile şi acţiunile umane. Nu numai noi depindem de natură, spun ei, ci şi natura depinde de noi - de grija noastră, de controlul şi de stăpânirea de sine. Stă în puterea noastră să distrugem pământul chiar de mai multe ori.

Putem face acest lucru foarte repede, în cazul unui război nuclear (sau mai degrabă - din moment ce cuvântul război implică învingători şi învinşi, iar după un război nuclear nu va avea nimeni de câştigat - în cazul unui „omnicid nuclear", adică distrugerea tuturor persoanelor şi a tuturor obiectelor). Orice conflict local, oricât de mic la început, poate să se transforme într-o confruntare nucleară cu consecinţe fatale lesne de prevăzut. De aici decurge o nouă trăsătură a „eticii verzi": lupta pentru pace. Aceasta nu înseamnă că verzii trebuie să evite toate conflictele sau confruntările, ci că ei nu utilizează tacticile confruntării directe, ci pe cele ale protestului nonviolent şi rezistenţei, în maniera lui Mahatma Gandhi, Martin Luther King Jr. şi alţii. Aceşti numeroşi militanţi „verzi" s-au format nu doar în protestele antirăzboi, ci şi în încercările de a încetini sau de a stopa tăierea pădurilor bătrâne, construirea dispozitivelor cu putere nucleară şi alte activităţi pe care ei le consideră distructive pentru mediul natural.

O asemenea atitudine este acum necesară, în optica verzilor, pentru că Pământul şi toţi locuitorii săi pot fi distruşi nu doar prin omnicid nuclear, ci şi prin metode mai lente, dar nu mai puţin distructive, precum degradarea mediului prin efectele cumulate ale activităţilor zilnice la scară micro. Toate acţiunile, oricât de mici sau insignifiante ar părea, produc uneori consecinţe sau efecte care întrec proporţiile acţiunilor pe care noi le-am realizat. (Să considerăm, spre exemplu, simplul act al băutului cafelei dintr-un pahar de plastic. Acest pahar util, dar non-degradabil va continua să existe timp de multe sute de ani după ce corpul celui care îl foloseşte va fi reciclat în sol.) în societatea industrială modernă, vechea maximă: „Stejarii puternici cresc din ghindele plăpânde" ar putea foarte bine fi amendată în următorul fel: „Dezastrele puternice apar din acţiuni minore". Acţiunile noastre de zi cu zi, oricât de insignifiante ar putea să pară, sunt cele care produc consecinţe de mari proporţii asupra mediului. De aici, obligaţiile de gestiune *(stewardship)*.

Deoarece fiecare dintre noi este un actor - indiferent dacă este producător, consumator ori are un alt rol - fiecare poartă întreaga responsabilitate pentru acţiunile sale şi, din moment ce trăim într-o democraţie, poartă de asemenea o responsabilitate parţială pentru acţiunile altora. Fiecare dintre noi dă sau poate să dea o mână de ajutor în alcătuirea legilor sau politicilor care ne guvernează. Din acest motiv, „verzii" acordă importanţă egală responsabilităţii noastre colective sau individuale în protejarea mediului care, la rândul său, ne protejează pe noi. „Verzii" sunt, pe scurt, „democraţi cu literă mică", a căror „etică" subliniază importanţa unor cetăţeni democraţi, dar totodată informaţi şi activi. Există însă diferenţe între „verzi" în ceea ce priveşte conţinutul eticii precum şi a modalităţii celei mai bune de a se informa atât pe sine, cât şi pe alţii şi de a fi un cetăţean activ.

• Diferenţe nerezolvate

Specialiştii mediului vin, după cum spuneam, cu anumite nuanţări ale termenului de „verde". Reformiştii „verde deschis" privilegiază legile şi politicile publice care servesc nevoilor şi dorinţelor umane, în timp ce minimalizează dauna produsă mediului ambiant. Radicalii „verde închis" favorizează măsuri mult mai radicale pentru a stopa dezvoltarea si pentru a proteja si chiar extinde zonele de sălbăticie[9]. O altă cale de a descrie această

diferență este sugerată de norvegianul „ecosof" (eco-filosof) Arne Naess. Naess face o distincție între „ecologismul superficial" şi **„ecologia profundă".** Perspectiva superficială sau formală aşază fiinţele umane în centrul preocupărilor şi problemelor de mediu în termeni „antropocentrici şi instrumentali". Un asemenea „ecologist superficial" ar putea să favorizeze salvarea bufniței bălțate sau a unor specii de balenă pentru a oferi satisfacție spectatorilor umani prin contemplarea unor astfel de animale. „Ecologistul profund", prin contrast, susține că bufnița şi balena - ca toate ființele vii şi ecosistemele ce le susțin - nu sunt valoroase ca instrumente, ci *intrinsec.* Aceasta pentru că ele au valoare prin ele însele, destul de diferită de valoarea pe care oamenii le-o pot acorda. „Ecologia profundă" este, de aceea, o perspectivă *biocentrică* ce plasează celelalte specii şi ecosisteme la egalitate cu ființele umane[10].

O altă cale de a descrie diferențele dintre ecologişti constă în a spune că unii subscriu la viziunea de „grădină", iar alții la cea de „sălbăticie"[11]. Apărătorii „grădinii", cum ar fi Rene Dubos sau Wendell Berry, consideră că oamenii sunt o parte a naturii şi că o parte a *naturii lor* şi a nevoilor lor este să cultive pământul[12]. Oamenii trebuie să facă acest lucru dacă doresc să se hrănească, să se îmbrace şi să se adăpostească. O asemenea cultivare trebuie făcută cu grijă şi respect dacă dorim ca bunăstarea umană să progreseze. Apărătorii concepției „grădinii" tind să fie critici față de perspectiva „sălbăticiei" care pune interesele animalelor şi ale habitatelor lor înaintea intereselor umane legitime. Oamenii sunt, în opinia lor, animale cu propriile lor nevoi şi moduri de viață şi au propriul lor mod de a transforma natura. Aşa cum spune Wendell Berry:

> Oamenii nu pot trăi separat de natură care este primul principiu de conservare al tuturor creaturilor; ei depind de natură şi au puterea de a o schimba. Ceea ce numim noi natură este într-un sens suma schimbărilor făcute de diferitele creaturi şi forțe naturale în acțiunile lor complexe una asupra alteia şi asupra locurilor lor[13].

Apărătorii concepției de „sălbăticie", ca de exemplu Edward Abbey şi Dave Foreman (cofondator al „Earth First!", întâi Pământul!) văd lucrurile diferit. Oamenii au preluat şi au prădat prea mult din pământ, toate acestea în numele „progresului" sau „dezvoltării". Au tăiat marile păduri, au distrus habitatele animalelor şi au pus stavile râurilor, au transformat pădurile de munte în pârtii de schi, toate acestea făcându-le cu nepăsare față de efectele acțiunilor lor asupra animalelor şi asupra sănătății pe termen lung a ecosistemului care susține aceste animale. Pentru a da două exemple din multele posibile, lupii sunt acum aproape dispăruți în 48 de state din SUA (iar existența lor este periclitată chiar şi în Alaska), iar urşii grizzly şi leii de munte nu au o situație mult mai bună. Acestea şi alte specii nu-şi găsesc locul în viziunea „grădinii" şi se simt acasă doar în „sălbăticie" sau cum preferă să spună Dave Foreman, „Marele Exterior". Acestea şi alte specii nu pot dispărea fără a răpi ceva prețios speciei umane. Aşa cum menționează Foreman:

> Considerăm aceste bestii fioroase drept simboluri culturale - echipa de fotbal a Universității din New Mexico: *Lupii*; *Urşii Grizzly* de pe steagul național al Californiei - dar dacă nu vom începe din nou să convietuim cu ele, Vestul va deveni la fel de neinteresant spiritual şi ecologic ca Marea Britanie[14].

Urşii şi alte animale sălbatice, spun ei, au acelaşi drept la viață ca oamenii. Noi, oamenii, nu suntem şi nu trebuie să ne considerăm stăpâni ai naturii, dimpotrivă, aşa cum Aldo Leopold spune în *A Sand County Almanac* pe care Foreman o numeşte ..cea

mai importantă, mai drăguță și mai înțeleptă carte scrisă vreodată”[15] - o etică alternativă a pământului necesită ca oamenii să-și aloce un rol mai umil: „Pe scurt, o etică a pământului schimbă rolul lui *homo sapiens* din cuceritor al teritoriului în simplu membru și locuitor al lui. Acest lucru implică respect față de ceilalți și față de comunitate[16]. Principalul precept al unei etici a pământului ar fi, în viziunea lui Leopold, următorul: „un lucru este bun când tinde să conserve integritatea, stabilitatea și frumusețea comunității biotice. Când se tinde spre altceva, este rău și este greșit”[17].

Care sunt mai exact bazele acestui precept moral și filosofic? Cum pot fi ele transpuse în acțiune politică? Și, mai cu seamă, pot fi divergențele între „verzi” rezolvate? Acestea figurează printre întrebările pe care „noii verzi” sau mișcarea ecologistă și le-a pus și la care trebuie să răspundă într-o manieră clară și comprehensivă.

Să considerăm mai întâi caracterul și sursa noii etici ecologiste sau a pământului însuși. Este această sursă sacră, așa cum sugerează unii verzi? Sau este laică și științifică cum insistă alții? O a doua întrebare ori mai degrabă o serie de întrebări se referă la strategiile și tacticile adoptate de mișcarea ecologistă. Ar trebui ca „verzii” să acționeze într-un mod nou, diferit sau în același mod în care alte grupuri de interes au acționat tradițional? Ar trebui, de exemplu, ca ei să-și formeze propriul partid politic ori ar trebui să-și continue munca în interiorul partidelor deja existente? Ar trebui să angajeze lobby-ști pentru a influența procesul legislativ sau să lucreze în afara grupurilor convenționale de interese politice? La urma urmelor, așa cum deseori au spus „verzii”, pământul și locuitorii săi cu greu ar putea constitui un „interes special” unic. Să luăm în considerare fiecare dintre aceste chestiuni.

O etică ecologistă, după unii „verzi”, este în ultimă instanță religioasă sau spirituală pentru că ea se întemeiază pe virtuțile umilinței, respectului și supunerii. O etică ecologistă determină umilință în fața mortalității noastre individuale și a statutului nostru colectiv, nu doar ca locuitori solitari sau ca stăpâni ai planetei noastre, ci și ca una dintre specii și generații printre multe altele. Ea înseamnă, de asemenea, că noi respectăm viața în toate formele și condițiile sale atât animate, cât și inerte. în final, o asemenea etică impune o atitudine de respect, ceea ce înseamnă că noi protejăm și ne preocupăm de ceilați oameni și de celelalte specii nu doar din timpul nostru, ci și din generațiile și timpurile ce vor veni. Noi avem, pentru a-l parafraza pe Edmund Burke, o obligație sacră de a lăsa generațiilor următoare o locuință, și nu o ruină.

Asupra acestui punct de vedere, cei mai mulți verzi sunt până la urmă de acord. Dar, dincolo de el, înțelegerea se termină și diferențele încep să apară când unii „verzi” iau o poziție spirituală sau religioasă care pe alții îi deranjează. Aceia care concep o etică ecologistă bazată pe valori spirituale sau religioase spun că ar trebui să privim pământul ca o zeitate bună și prietenoasă - zeița Geea (de la cuvântul grecesc „pământ”) - care trebuie venerată cu respect și teamă. Câțiva „verzi”, incluzându-i pe unii dintre cei care se numesc „profunzi”, sugerează că acesta este un mod de a ne elibera din granițele unei perspective pur materialiste ori științifice intrând într-o altă stare de spirit, care este mai deprinsă a asculta și a învăța de la natură, decât a vorbi cu ea și a-i dicta acesteia[18]. Alții totuși par să vorbească despre zeița Geea într-un mod mai puțin metaforic și mai mult literal[19].

Câțiva ecologiști „profunzi”, mai ales cei afiliați la mișcarea „întâi Pământul!” sunt înclinați să vorbească mai puțin în termeni „umaniști” sau religioși și mai mult în limbajul malthusian. Thomas Malthus a fost un cleric și economist englez al secolului al XIX-lea care a susținut că populatia umană creste geometric (adică într-o rată care

creşte continuu) în timp ce resursele disponibile pentru a susține creşterea populației cresc într-o rată aritmetică (constantă). Deci, potrivit **legii lui Malthus,** mereu crescânda populație umană depăşeşte treptat resursele disponibile, cu rezultatul inevitabil al răspândirii pe scară largă a foametei şi inaniției. Inanița larg răspândită duce la un nou rezultat: un nou echilibru între populație şi resurse. Din nefericire, acest echilibru cu viață scurtă se sfârşeşte o dată ce populația creşte şi ciclul începe din nou. Inspirându-se din Malthus, gânditorii cei mai importanți ai organizației „întâi Pământul!" - inclu-zându-i pe Foreman şi Abbey - susțin că natura nu este lipsită de propriile resurse în fața neglijenței şi dezordinii umane. Inanița răspândită, foametea, inundațiile, SIDA - prin aceste şi prin alte mijloace natura pedepseşte specia umană nepăsătoare, cel puțin pe câțiva dintre membrii ei, pentru ignoranța şi/sau indiferența lor. Deşi limbajul acestei organizații nu este religios, viziunea ei despre pedepse cumplite pare a spune uneori că ele provin direct de la Dumnezeul răzbunător din Vechiul Testament.

Prin contrast, ecologiştii de factură mai socială şi mai laică pot să privească orice discuție depre religie şi zeități şi despre ecologia „profundă" cu o suspiciune puternică, dacă nu chiar cu totală ostilitate. Aceşti critici includ printre alții pe „social-ecologistul" Murray Bookchin şi „eco-feminista" Ynestra King. Ei consideră că discuția despre zeități este un fetiş mistic pentru a fi evitate toate costurile. Şi ei văd „întâi Pământul!" ca fiind o organizație antiumană şi inumană care încearcă să îndepărteze complet ființele umane din ecuația ecologică. Dimpotrivă, **ecologiştii sociali** recunosc dependența umanității şi responsabilitatea față de mediul ambiant, dar consideră că viața umană are o importanță deosebită.

Alte diferențe încep să apară în interiorul cuprinzătoarei mişcări „verzi". Deşi toți sunt de acord cu importanța informării şi educării publicului, aceştia sunt divizați în legătură cu cea mai bună modalitate de aplicare. Unii spun că „verzii" ar trebui să ia parte activă la politicile electorale. Aceasta este linia favorizată de mulți ecologişti europeni, mai ales în Germania, care au organizat partide „verzi". Un număr de verzi au fost aleşi în diferite parlamente naționale. „Verzii" din SUA, atenți la dificultățile cu care se confruntă partidele celei de-a treia minorități, au optat pentru alte strategii. **Ecologiştii sociali,** de exemplu, încearcă să favorizeze campaniile locale de plantări pentru a-i implica pe vecini şi prieteni în eforturile de a proteja mediul. Câțiva, deşi nu toți, dintre ecologiştii sociali sunt anarhişti care văd statul şi politicile sale „pro-creştere" mai degrabă ca o problemă decât ca o soluție şi caută o eventuală înlocuire a lui cu un sistem descentralizat de comune şi cooperative[20].

Alți „verzi" au ales să-şi continue munca prin alt fel de strategii. Unele grupuri, cum ar fi Greenpeace, s-au pronunțat pentru acțiuni directe care să constituie titluri mari în ziare şi să capteze atenția publică. Activiştii Greenpeace şi-au interpus trupurile între harpoanele puternice pentru vânat balene şi pradă. De asemenea, ei au înfruntat vânătorii în căutarea puilor de focă şi i-au găsit şi demascat public pe cei care descărcau ilegal deşeurile toxice. Acestea, precum şi alte tactici au fost condamnate public de guvernele Japoniei, Islandei şi Franței, iar în 1985 agenți francezi, în zona neutră a Noii Zeelande, au aruncat în aer şi au scufundat vasul oceanic aparținând Greenpeace, *The Rainbow Warrior,* care traversa oceanul, ucigând un membru al echipajului. După acest atac, donațiile s-au înmulțit şi un nou vas, *Rainbow Warrior II,* a fost lansat şi a primit însărcinarea să continue munca predecesorului său. Chiar mai mult, grupuri militante cum ar fi Sea Sheperd Society si Earth First! au susținut **..ecotajul"** (sabotajul ecologic)

şi „chinul maimuței” ca mijloace de protest justificabile moral, dacă nu se puteau preveni întotdeauna injuriile şi insultele față de mediul natural. Câțiva membri ai Earth First!, aşezând țăruşi metalici lungi în rezervații de copaci bătrâni de sute de mii de ani, au zădărnicit planurile de tăiere a copacilor de către companiile forestiere vizând profitul pe termen scurt. Țărușul nu afectează copacul, cu toate că îl pune în real pericol pe tăietor, care poate fi lovit de lama de la drujbă sau de la gater. Acestea şi alte tactici sunt pomenite în romanul lui Edward Abbey - *The Monkey Wrench Gang* (1975) şi sunt descrise în detaliu în lucrarea lui Dave Foreman - *Ecodefense: A Field Guide to Monkey Wrenching* (1985). Tacticile Greenpeace şi mai multe măsuri militante susținute de Earth First! au fost criticate şi renegate de alte grupuri de ecologişti, în special de cele ale căror eforturi mai subtile s-au bazat, pe drept, pe influențarea legislației şi informarea publicului despre eveminentele legate de mediu. Sierra Club, de exemplu, practică un lobby activ asupra Congresului şi a legislațiilor statelor, în speranța votării legilor care să protejeze mediul natural. De asemenea, publică cărți şi produc filme despre o mare varietate de probleme ale mediului. Strategii similare sunt urmate de alte grupuri cum ar fi *Societatea Audubon* şi *Fundația de Apărare a Mediului. Conservarea Naturii* solicită fonduri pentru a cumpăra terenuri pe care să le transforme în rezervații naturale.

Deşi destul de nouă, mişcarea verde este deja marcată de lupte interne facționale. **Anarhiştii** se opun tacticilor favorizate de lobby-ştii ecologişti, ecologiştii sociali sunt consternați de declarațiile politice ale Earth First!, iar membrii moderați şi conservatori ai The Nature Conservancy şi ai Sierra Club sunt stânjeniți de publicitatea adversă. Şi totuşi, punctul important nu este că acești ecologişti sunt în dezacord în privința mijloacelor, ci faptul că ei cad de acord asupra premiselor şi finalităților fundamentale. Ei sunt de acord cu faptul că toate lucrurile se leagă - ecologia este, la urma urmelor, studiul interconexiunilor - şi sunt de acord că menținerea ecosistemelor complexe nu este doar o țintă legitimă, ci şi una necesară pentru ca rasa umană şi alte specii să supraviețuiască.

• Concluzii

Am văzut cum şi pentru ce motive „verzii” critică multe ideologii moderne importante. De asemenea, am observat opoziția lor în a-şi considera perspectiva lor ca ideologie.Este „etica” lor o „ideologie”? Noi credem că este, cel puțin prin criteriile pe care le-am propus pentru identificarea şi explicarea ideologiilor. în primul rând, o „etică” ecologistă îndeplineşte cele patru funcții ale unei ideologii. în al doilea rând, aceasta propune şi apără o viziune aparte asupra libertății sau neatârnării. Şi, în final, aceasta promovează o concepție specifică asupra democrației. Să trecem în revistă pe scurt fiecare din aceste trăsături.

Ecologia ca ideologie

O ideologie de mediu sau „verde” îndeplineşte patru funcții ale unei ideologii, după cum s-a arătat în capitolul 1. Aceasta este înainte de toate *explicativă:* oferă o explicație despre cum s-a produs criza de mediu. Criza a sporit din cauza neglijenței sau ignorantei

umane pe care unii „verzi" o numesc „antropocentrism" iar alţii „umanism". Credinţa greşită că oamenii îşi sunt suficienţi şi că sunt stăpânii suverani ai naturii şi ai planetei noastre subliniază nepăsarea şi iresponsabilitatea omului modern faţă de reţeaua delicată şi interconectată a vieţii. în al doilea rând, noua ideologie a „verzilor" furnizează un standard pentru aprecierea şi *evaluarea* acţiunilor, practicilor şi politicilor. Aceasta laudă acţiunile care tind să conserve şi să protejeze mediul natural - păduri tropicale, habitate cu viaţă sălbatică, mlaştini şi alte ecosisteme - şi îi condamnă pe cei care produc daune şi distrug mediul natural. în al treilea rând, această ideologie îşi *orientează* aderenţii, oferindu-le un sentiment al identităţii. Ecologiştii se consideră membrii unei specii a cărei sănătate şi existenţă sunt profund dependente de alte specii şi de condiţiile care le hrănesc şi le menţin şi pe acestea în viaţă. în al patrulea rând, ideologia lor dă „verzilor" *un program* de acţiune politică şi socială. Ei îşi asumă o responsabilitate, printre altele, pentru promovarea practicilor sau politicilor care protejează mediul natural şi pentru educarea şi iluminarea oamenilor care sunt nepăsători faţă de sănătatea altor specii şi sănătatea mediului natural în ansamblu. Aşa cum văd ei, doar o schimbare masivă şi globală a conştiinţei poate salva planeta şi speciile ei de la ravagiile neglijenţei umane.

Ecologia, libertatea şi idealul democratic

După cum am notat în capitolul 1, fiecare ideologie subscrie la propria-i concepţie asupra libertăţii. Ideologia „verde" nu este o excepţie. „Verzii" cred că fiinţele umane şi alte specii pot fi cu adevărat libere să se dezvolte şi să supravieţuiască doar dacă depăşesc atât în teorie, cât şi în practică „aroganţa umanismului" - perspectiva umanistă care ignoră valoarea altor specii şi mediul lor de viaţă. Viziunea ecologistă asupra libertăţii poate fi de aceea încadrată în modelul nostru triadic:

OBSTACOL:
antropocentrism
sau umanism

AGENT:
oamenii

■►I

SCOP:
supravieţuire
a
şi înflorirea
tuturor
speciilor

Figura 9.1. *Viziunea „verde" asupra libertăţ*ii

In final, cum am notat în capitolul 1, fiecare ideologie modernă are o interpretare caracteristică a idealului democratic. încă o dată, ecologiştii nu sunt o excepţie. După cum am văzut mai înainte, „verzii" cred că fiecare dintre noi poartă o responsabilitate pentru protejarea şi conservarea mediului. Acesta include nu doar mediul natural care adăposteşte toate creaţiile, ci şi mediul social, economic şi politic în care oamenii trăiesc şi muncesc. Oamenii pot să progreseze doar în interiorul unui sistem politic care dă fiecăruia o voce şi un vot, astfel maximizându-se participarea individuală şi responsabilitatea personală. Acest sistem, spun „verzii", este cu necesitate democratic. Şi cea mai bună formă a democraţiei, adaugă ei, este un sistem descentralizat „de la origini", care încurajează şi permite cea mai directă participare posibilă[21]. Doar într-un asemenea cadru poate fiecare dintre noi să-şi ia partea sa deplină, legitimă şi egală de responsabilitate pentru conservarea planetei noastre şi a tuturor speciilor sale.

Note

1. Fritjof Capra and Charlene Spritnak, *Green Politics* (New York: Dutton 1984). 2. Citat din William Leiss, *The Domination of Nature* (New York: George Braziller 1972), pp.58-59. 3. John Locke, *Second Treatise of Government* para. 42; de asemenea în Terence Ball and Richard Dagger, eds., *Ideal and Ideologies : A Reader,* 2nd ed. (New York: HarperCollins 1995), selecţia 12. 4.Karl Marx and Friedrich Engels, *The Manifesto of the Communist Party,* în Lewis S. Feuer, ed., *Marx and Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy* (Garden City, NY: Doubleday Anchor, 1959), p. 12,şi în *Ideal and Ideologies,* selecţia 32. 5. David Ehrenfeld, *The Arogance of Humanism* (New York: Oxford University Press 1978). 6.Aldo Leopold, *A Sand County Almanac* (New York: Oxford University Press 1968); vezi *Ideas and Ideologies,* selecţia 51. 7. Vezi Chistopher Stone, *Earth and Other Ethics* (New York: Harper & Row 1987). 8. Hans Jonas, *The Imperative of Responsibility* (Chicago: University of Chicago Press 1984). 9.Vezi Andrew Dobson, *Green Political Thought* (London: Unwin Hyman, 1990) pp. 206-213. 10. Arne Naess, „The Shallow and The Deep Long-Range Ecology Movement: A Summary," *Inquiry* 16 (1973), pp. 95-100. Vezişi Naess, *Ecology, Community and Lifestyle,* trans. And ed. David Rothenberg (Cambridge: Cambridge University Press 1989). 11.Vezi Roderick Nash, *Wilderness and The American Mind,* 3rd ed. (New Haven: CT: Yale University Press 1982), pp. 379-388. 12. Rene Dubos, *The Wooing of Earth* (New York: Screebner's, 1980); Wendell Berry, *The Gift of Good Land* (San Francisco: North Point Press 1981). 13.Wendell Berry, „Getting Along with Nature" în Berry, *Home Economics: Fourtheen Essays* (San Francisco: North Point Press 1987), p. 7;şi în *Ideals and Ideologies,* selecţia 72. 14. Dave Foreman, *Confesions of Eco-Warrior* (New York: Harmony Books, 1991), p. 92,şi în *Ideals and Ideologies,* selecţia 53. 15. Dave Foreman and Murray Bookchin, *Defending the Earth: A Dialogue,* ed. Steve Chase (Boston: South End Press, 1991), p. 116. 16.Leopold Aldo, *A Sand County Almanac,* p. 240şi în *Ideals and Ideologies,* selecţia 51. 17. *Ibid.,* p. 262. 18. Vezi John Seed *et al., Thinking Like a Mountaine* (Philadelphia: New Society Publishers 1988).

19.Vezi Judith Plant, ed., Healing the Wounds: The Promise of Ecofeminism (Philadelphia: New Society Publishers, 1989). 20.Vezi Murray Bookchin, The Modern Crisis (Montreal: Black Rose Books, 1986). 21.Vezi Rudolph Bahro, Building the Green Movement (London: GRP, 1978)şi Jonathan Porritt, Seeing Green: The Politics of Ecology Explaind (Oxford and New York: Blackwell, 1984).

Pentru lecturi aprofundate

Berry, Wendell, *The Gift of Good Land,* San Francisco, North Point Press, 1981.
Carson, Rachel, *Silent Spring,* Boston, Houghton Mifflin, 1962.
Catton, William, R., *Overshoot: The Ecological Basis of Revolutionary Change,* Urbana, IL: University of Illinois Press, 1980. Devall, Bill, and George Sessions, *Deep Ecology: Living as if Nature Mattered,* Layton, UT: Gibbs M. Smith, Inc. 1985. Ehrenfeld, David, *The Arrogance of Humanism,* New York: Oxford University Press, 1978. Goodin, Robert E., *Green Political Theory,* Cambridge: Polity Press, 1992. Hardin, Garrett, *Filters against Folly*, New York: Viking Penguin, 1985. Heilbroner, Robert L., *An Inquiry into the Human Prospect,* 2nd ed. New York: Norton, 1980. Leopold, Aldo, *A Sand County Almanac,* New York: Oxford University Press, 1968. Nash, Roderick Frazier, *The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics,* Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1989. Partridge, Ernest, ed., *Responsibilities to Future Generations: Environmental Ethics,* Buffalo, NY: Prometheus Books, 1981. Porritt, Jonathon, *Seeing Green: The Politics of Ecology Explained,* Oxford & New York: Basil Blackwell, 1984. Regan, Tom, *A*ll *That Dwell Therein,* Berkley & Los Angeles: University of California Press, 1982. Regan, Tom, ed., *Earthbound: New Introductory Essays in Environmental Ethics,* New York: Random House, 1984. Roszak, Theodore, *Person/Planet,* Garden City, NY: Doubleday Anchor, 1978. Seed, John, Joanna Macy, Pat Fleming and Arne Naess, *Thinking Like a Mountain,* Philadelphia: New Society Publishers, 1988. Schumacher, E.F., *Small Is Beautiful: Economics as if People Mattered,* Garden City, NY: Doubleday Anchor, 1973. Worster, Donald, *Nature's Economy: A History of Ecological Ideas,* Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

CAPITOLUL 10-VIITORUL IDEOLOGIILOR

Orice moştenitoare sau orice moştenitor
Venifi pe lume magistral Este fie un mic
liberal Fie un mic conservator.
Gilbert şi Sullivan, *Iolanthe*

Când musicalul lui Gilbert şi Sullivan despre politica şi societatea engleză a fost jucat pentru prima dată în 1882, publicul putea într-adevăr crede că diviziunea dintre Partidul Liberal şi Partidul Conservator reflecta în mod clar distincţiile ideologice majore ale timpului. Dar nici atunci gama alegerilor ideologice nu era atât de limitată. în America de Nord şi Europa activau mulţi socialişti, incluzându-l aici şi pe Karl Marx, care a murit în Anglia în anul următor primei prezentări a piesei *Iolanthe.* Anarhiştii diferitelor părţi erau de asemenea activi, la fel cum erau diverşi naţionalişti, elitişti şi teoreticieni rasişti care răspândeau seminţele fascismului şi nazismului. Oricine căuta o alternativă la liberalism şi conservatorism o putea găsi repede.

Au existat neînţelegeri chiar şi în rândul liberalilor şi conservatorilor. Aceasta era adevărat în special pentru liberali, care se certau între ei la fel de mult pe cât se certau cu rivalii lor ideologici. Divizaţi în grupurile pe care le-am numit liberali neoclasici şi ai bunăstării, ei erau de acord cu valoarea libertăţii individuale, dar în puternic dezacord în ceea ce priveşte necesitatea unui guvern puternic pentru a promova libertatea - după cum susţineau T.H. Green şi liberalii bunăstării - sau, din contră, cea a unui guvern slab, singurul sigur, după cum insistau Herbert Spencer şi liberalii neoclasici.

Deşi conflictele ideologice erau mai complicate în 1882 decât le-au făcut să pară Gilbert şi Sullivan, ele sunt încă şi mai complicate astăzi. La disputele şi diviziunile ideologice din anii 1800, secolul XX a adăugat altele noi. începând cu fascismul şi continuând cu nou apărutele ideologiii discutate în capitolele 8 şi 9, acest secol a fost o perioadă de frământări ideologice. Ideologii mai noi şi mai vechi au contribuit împreună la aceste frământări, întrucât ele au răspuns la circumstanţele schimbătoare prin modificarea poziţiilor lor, prin divizare în facţiuni, criticându-se şi chiar împrumutând unii de la alţii - ceea ce poate zăpăci cu uşurinţă pe cel care încearcă să dea un sens fiecăreia dintre ideologii, ca să nu mai vorbim de lumea vastă a ideologiilor în general. Tocmai când el sau ea a considerat că înţelege ce este comunismul, apare politica de glasnost şi alte schimbări remarcabile de la sfârşitul anilor ’80. Pentru ca în anii ’90, comunismul însuşi să pară a se prăbuşi.

Am adoptat de aceea o perspectivă istorică pentru înţelegerea ideologiilor politice. După cum am arătat, ideologiile politice sunt dinamice; ele nu stau pe loc, ci se schimbă

şi răspund la circumstanţele schimbătoare. încercarea de a defini o anume ideologie este similară cu încercarea de a lovi o ţintă în continuă mişcare. Dar dacă privim înapoi în istorie, pentru a vedea cum o anumită ideologie a devenit o forţă politică şi cum a răspuns ea schimbării circumstanţelor şi noilor provocări ideologice, suntem cel puţin apţi să folosim puterea a ceea *ce s-a întâmplat* pentru a înţelege ceea ce *se întâmplă* acum. Trecutul este de obicei cel mai bun ghid al prezentului. în plus, este singura modalitate în care putem spera să înţelegem ce se va întâmpla în viitor cu ideologiile politice - un viitor care, într-un fel sau altul, va juca un rol nu numai în propriul nostru viitor, ci şi în cel al copiilor şi nepoţilor noştri. Cu aceasta în gând, scopul nostru în acest ultim capitol este de a lua aminte la starea de azi a ideologiilor politice şi de a încerca să le prevedem viitorul.

• Ideologiile politice: forţe care persistă

în capitolul 7 am arătat cum atât liberalismul, cât şi socialismul au continuat linia filosofilor iluminişti ai secolului al XVIII-lea în anticiparea unui progres continuu şi tot mai accelerat, prin exerciţiul raţiunii. într-o oarecare măsură, desigur, aşteptările lor au fost satisfăcute. Dacă se măsoară în termeni de toleranţă religioasă, libertate de expresie, drept la vot şi participare la guvernare sau sănătate şi speranţă de viaţă, majoritatea oamenilor din Europa şi America de Nord o duc mai bine decât predecesorii lor de acum două secole. în alte privinţe însă, este clar că lucrurile nu au luat întorsătura pe care o aşteptau liberalii şi socialiştii. Forţele naţionaliste mai ales, dar şi religia, au rămas puternice din punct de vedere politic.

Atât liberalismul, cât şi socialismul pot să se acomodeze genului de sentimente locale sau parohiale întruchipate de naţionalism, dar o fac cu greu, căci, deşi în diferite feluri, fiecare reprezintă universalismul iluminist. Liberalii îl reprezintă prin accentuarea libertăţii individuale - nu libertatea englezilor, sau a arabilor, sau a chinezilor, sau a oricărui alt grup, ci a indivizilor în abstract. De partea lor, socialiştii s-au gândit să promoveze interesele clasei muncitoare, dar au încercat să facă aceasta prin învingerea sau eliminarea divizării de clasă, astfel ca fiecare individ să se poată bucura de o viaţă liberă şi împlinită. în nici unul dintre cazuri, loialităţile naţionale nu joacă vreun rol. Totuşi, naţionalismul s-a dovedit încă a fi un factor foarte important în politica modernă.

Naţionalismulşi ideologia

Sentimentele şi ideologiile naţionaliste, trezite în secolul al XIX-lea, şi-au intensificat vocea şi au devenit puternice în secolul XX. Am văzut mai devreme, în capitolul 7, ce rol a jucat naţionalismul în dezvoltarea fascismului şi nazismului în acest secol, dar aceasta este doar o parte a poveştii. Naţionalismul a contribuit în mod direct şi la încercările de cucerire a independenţei faţă de puterile străine, prin **mişcările anticoloniale** din Africa, Asia şi America Latină. în secolul al XIX-lea, coloniştii Americii Latine au îmbinat liberalismul cu naţionalismul, în timp ce luptau pentru a se elibera de sub stăpânirea spaniolă sau portugheză. în secolul XX, mişcările marxiste au folosit adesea apeluri naţionaliste,

bazându-se mai ales pe teoria leninistă a imperialismului. In anii care au urmat celui de-al doilea război mondial, revoltele comuniste din aşa-zisa Lume a treia au luat forma „războaielor de eliberare *naţională*" anticolonială. Spre sfârşitul secolului XX însă, impulsurile naţionaliste au frustrat mai degrabă decât au extins aria socialismului marxist. Un semn al acestui fapt au fost conflictele continue între ţările care se pretindeau comuniste. Lunga dispută de frontieră dintre Uniunea Sovietică şi Republica Populară Chineză a fost unul dintre exemple. China a purtat şi un scurt război cu vecina sa comunistă, Vietnam, iar Vietnamul a invadat alt vecin, Cambodgia, pentru ca să-i impună regimul său comunist (khmerii roşii). în toate aceste cazuri, vechile antagonisme între naţiuni s-au dovedit mult mai puternice decât supunerea faţă de o ideologie comună.

Antagonismele naţionaliste au provocat, de asemenea, disensiuni în *interiorul* hotarelor ţărilor comuniste, mai ales în fosta Uniune Sovietică. Aproximativ jumătate din populaţia Uniunii Sovietice era rusă, cealaltă jumătate fiind constituită din oameni de diferite naţionalităţi - lituanieni, ucraineni, armeni şi mulţi alţii. Mulţi dintre aceşti oameni au respins dominaţia rusă şi au căutat o independenţă mai mare pentru propriul lor grup naţional. Conflictele dintre diverse grupuri naţionale au contribuit la destrămarea Uniunii Sovietice şi la formarea în locul ei a Comunităţii Statelor *Independente.* Conflicte naţionaliste au apărut şi în alte ţări comuniste. Ele au fost foarte violente în Iugoslavia, unde sârbii, croaţii şi musulmanii au purtat un război civil caracterizat prin **purificare etnică** - un eufemism pentru uciderea sistematică a naţionalităţilor rivale. Apoi, către sfârşitul secolului XX, naţionalismul a contribuit la răsturnarea regimurilor comuniste şi a divizat vecinii de-a lungul unor linii etnice.

Dar aceasta nu este doar o problemă a ţărilor comuniste. Naţionalismul continuă să fie un factor puternic în toată lumea, adeseori sub forma **mişcărilor separatiste.** Bascii în Spania, scoţienii şi galezii în Marea Britanie, locuitorii din Quebec vorbitori de limba franceză în Canada - membrii militanţi ai acestora şi ai altor naţionalităţi ridică ocazional glasul şi în unele cazuri recurg la violenţă, pentru a câştiga o mai mare autonomie naţională şi independenţă pentru grupul lor. Conflictul continuu din Irlanda de Nord este în parte un conflict între naţionalităţi, la fel cum sunt multe dintre disputele din Africa, Orientul Mijlociu şi Asia.

Toate acestea sugerează că naţionalismul nu va dispărea pur şi simplu, indiferent cât de mulţi marxişti spun că muncitorii nu au patrie şi indiferent cât de mulţi liberali vorbesc despre indivizi ca simpli indivizi, şi nu ca membri ai unor grupuri etnice, rasiale sau naţionale. Cel puţin în viitorul apropiat, naţionalismul va continua să complice fără îndoială problemele. Mai mult, există motive să credem că sentimentele naţionaliste ar putea deveni chiar mai importante în secolul următor. Pe măsură ce descoperirile tehnologice din comunicaţii şi transporturi fac lumea mai mică, cu tot mai mulţi oameni traversând tot mai multe frontiere în căutarea unui refugiu politic ori a unor oportunităţi economice, sentimentele naţionaliste par să iasă la suprafaţă. în Europa, aşa cum am remarcat în capitolul 7, resentimentele orientate împotriva aşa-numiţilor *Gastarbeiter** din alte ţări, imigranţi din foste colonii şi refugiaţi din timpul războiului civil din Iugoslavia au reaprins sentimentele fasciste. îngrijorări asemănătoare privind „problemele imigrării" şi creşterea populaţiilor asiatico-americane şi hispanice în SUA au dus la

* Muncitori sezonieri veniţi ca ..oaspeţi" (n.t.).

votarea legilor „englezei oficiale" şi au aprins poate scânteia pentru activităţi reînnoite ale Ku Klux Klan-ului, Naţiunii Ariene şi ale altor grupuri de supremaţie a albilor.

La bine şi la rău, naţionalismul promite aşadar să fie cu noi pentru destul de multă vreme. Acelaşi lucru este în bună măsură valabil şi pentru religie.

Religiaşi ideologia

Contrar teoriilor conservatoare, care priveau de obicei religia ca pe o parte esenţială a ţesăturii sociale, mulţi liberali şi socialişti au dorit ori s-au aşteptat ca religia să dispară. Au fost cu siguranţă şi importante excepţii, dar liberalii şi socialiştii au avut tendinţa să considere religia într-unul din următoarele două moduri. Primul este acela de a o vedea ca un obstacol al vieţii pline şi libere - o superstiţie demodată, conform unor gânditori iluminişti, sau ca „opiul popoarelor", aşa cum a spus Marx. O dată ce raţiunea, sau istoria, sau lupta de clasă îşi vor fi făcut treaba, spuneau unii, obstacolul religiei va fi înlăturat şi lăsat în urmă. Al doilea mod, caracteristic liberalismului, este să declare religia o problemă privată, lăsată în seama conştiinţei indivizilor. Din această perspectivă, religia poate fi o valoare, chiar o parte crucială a vieţii personale, dar biserica şi statul trebuie să fie separate pentru a promova toleranţa şi a proteja libertatea religioasă[1].

Religia continuă să joace încă un rol important în controversele politice din întreaga lume. Departe de a dispărea, aşa cum se aştepta Marx, religia a înflorit. într-adevăr, mulţi oameni văd religia lor nu ca un obstacol, ci chiar ca o cale spre libertate[2]. Chiar şi în ţările în care biserica şi statul sunt separate, mulţi cetăţeni ar vrea să le vadă unite.Dovezile puterii continue a religiei în politică abundă. în capitole anterioare am discutat Dreapta Religioasă în conservatorismul american şi teologia eliberării aşa cum a apărut în America Latină. Alte dovezi pot fi găsite şi în Orientul Mijlociu, unde conflictele dintre Israel şi ţările înconjurătoare au atât elemente religioase, cât şi naţionaliste, aşa cum este şi conflictul civil din Liban. Dar cel mai clar exemplu al puterii religiei în politică se găseşte astăzi în religia islamică. Deoarece mulţi oameni din Occident consideră resur-genţa islamului militant confuză şi tulburătoare, o scurtă explicaţie pare aici necesară.

Musulmanii - oamenii de credinţă islamică - sunt de multe naţionalităţi diferite şi locuiesc aproape în oricare parte a globului. Numărul lor este concentrat, totuşi, în Africa de Nord, în Orientul Apropiat şi Mijlociu. Teoretic, islamul a dominat acest teritoriu de la începuturile religiei, în jurul anului 620 î.Hr., când profetul Mahomed a anunţat în Arabia că a primit o revelaţie de la îngerul Gabriel. Relatarea acestei revelaţii şi a celor consecutive formează Qur'an (Coran)-ul, cartea sfântă a islamului, pe care musulmanii o acceptă drept cuvântul lui Allah, sau Dumnezeu. împreună cu propriile cuvinte şi acţiuni ale lui Mahomed, pe care musulmanii trebuie să le urmeze, Qur'an-ul formează baza credinţei islamice - o credinţă monoteistă asemenea iudaismului şi creştinismului, care toate venerează un Dumnezeu atotcunoscător, atotputernic, drept şi îndurător.

De-a lungul unui secol de la moartea lui Mahomed în 632 î.Hr., islamul s-a răspândit din Arabia prin Orientul Mijlociu, de-a lungul Africii de Nord, până în cea mai mare parte a Spaniei. Conducătorii musulmani ai Spaniei erau în general mai toleranţi cu alte religii, permiţând chiar creştinilor şi evreilor să-şi practice credinţele - o curtoazie care a fost rar extinsă în acea vreme asupra evreilor şi musulmanilor din ţările creştine. în acest fel, Spania a servit drept important punct de legătură între Europa creştină şi lumea islamică. Acest lucru a fost deosebit de important, deoarece a permis europenilor să se bucure de

roade ale culturii islamice, precum numerele arabe şi algebra. Universităţile islamice au păstrat de asemenea multe din lucrările clasice ale filosofiei vestice, care se pierduseră deja de secole în Europa, înainte să fie redescoperite prin contactul cu Spania islamică.

Chiar înainte ca musulmanii să fi invadat Spania, în islam s-a dezvoltat însă o ruptură care continuă până astăzi. Aceasta este ruptura dintre musulmanii suniţi, reprezentând grupul de departe cel mai larg, şi cei şiiţi. La început, contoversa s-a dezvoltat în jurul întrebării cine să urmeze paşii lui Mahomed, drept *calif* sau drept lider al comunităţii islamice, ea ridicând însă şi întrebarea de ce natură să fie această conducere. Suniţii considerau *califul* ca un fel de şef executiv, în timp ce şiiţi insistau că acest *calif* este un *imam* infailibil, un conducător cu daruri divine, care trebuie să fie un membru al casei lui Ali (ginerele lui Mahomed). Mai general, şiiţii sunt facţiunea islamică cea mai militantă şi mai puţin adaptabilă - şi de departe facţiunea dominantă în Iran.

Pentru suniţi şi şiiţi deopotrivă, religia nu este un lucru privat pur şi simplu. Islamul este un mod total de viaţă; el nu face nici o diferenţă, de exemplu, între biserică şi stat, religie şi politică. Legile ţării şi preceptele credinţei ar trebui să fie una şi aceeaşi. Astfel, Coranul interzice specula cu bani, cere o taxă de la bogaţi pentru a-i ajuta pe săraci şi nevoiaşi şi prescrie pedepse aspre pentru adulter. Acestea şi alte injoncţiuni sunt impuse cu forţa de către conducători, care sunt capi ai bisericii şi ai statului - sau, mai adecvat, ai statului-biserică. Islamul cere **teocraţie,** o formă de guvernare în care legile statului se presupun a fi consecinţa directă a poruncilor lui Dumnezeu.

în secolul XX, ţările din lumea islamică s-au îndepărtat în general de teocraţie, pe măsură ce au început să distingă guvernarea şi politica de problemele credinţei. în această privinţă, ei au urmat, desigur, exemplul liberalilor şi socialiştilor din Vest. A existat însă şi o puternică reacţie de împotrivire la aceasta şi la alte forme de **secularism** -o reacţie mult mai evidentă în Iran sub regimul şiiţilor Ayatollah-ului Ruhollah Khomeini (1902-1989). Iranul lui Khomeini a interzis muzica vestică şi a cerut femeilor să-şi acopere faţa în concordanţă cu tradiţia islamică. Khomeini a târât totodată Iranul într-un lung şi sângeros război cu Irakul, unde era dominantă versiunea sunită a islamului, încercând de asemenea să suprime practicarea celorlalte religii în Iran. în ultimul an al vieţii sale, Khomeini a oferit o recompensă de aproximativ un milion de dolari oricui l-ar ucide pe Sallman Rushdie, un cetăţean britanic, fost musulman, al cărui roman *Versetele satanice* era considerat blasfemator de către mulţi musulmani.

Presiunile politice internaţionale nu au reuşit încă să persuadeze guvernul iranian în vederea ridicării sentinţei la moarte. Regimul a devenit poate mai moderat de când a murit Khomeini, dar militantismul său în probleme religioase este încă vizibil. într-adevăr, islamul prezintă toate indiciile că afectează puternic ritmul şi direcţia schimbării sociale şi politice în zona în care este religia dominantă - o zonă care include părţi importante din fosta Uniune Sovietică.

După cum atestă exemplele islamului, teologiei eliberării şi Dreptei Religioase în Statele Unite, religia nu pare a-şi pierde atractivitatea politică, cu nimic mai mult decât naţionalismul. Dar aceasta nu este din cauză că religia este o singură forţă, unită. Desigur, atât fundamentaliştii creştini, cât şi cei islamici reacţionează într-un anumit sens împotriva răspândirii secularismului ori a umanismului secular. Amândouă cred că se acordă prea multă atenţie dorinţelor umane şi prea puţină poruncilor lui Dumnezeu. Acest crez i-a determinat pe fundamentaliştii islamici să pronunţe o sentinţă la moarte pentru un scriitor ..blasfemiator", în timp ce membri ai Dreptei Religioase au încercat să

retragă cărți din bibliotecile publice pentru că le considerau imorale şi au cerut predarea „științei creației" în şcolile publice.

Ceea ce au ei în comun ca fundamentalişti este însă mai mult decât depăşit de diferențele lor ca musulmani şi creştini. Mai mult, după cum o demonstrează teologia eliberării, fundamentalismul este departe de a fi singura forță activă în religie în zilele noastre. Teologii eliberării şi fundamentaliştii Dreptei Religioase împărtăşesc acelaşi angajament față de creştinism, dar părerile lor despre ceea ce înseamnă să fii şi să acționezi ca un creştin sunt cu adevărat foarte diferite. în timp ce Dreapta Religioasă cere o lectură strictă sau literală a Bibliei şi reîntoarcerea la „moralitatea tradițională", teologia eliberării insistă ca Biblia să fie interpretată în lumina circumstanțelor şi a cunoştințelor actuale - incluzând cunoştințele câştigate prin teoriile radicalilor şi ateiştilor precum Karl Marx - şi apoi să fie aplicată la remodelarea societății în interesul tuturor, mai ales al săracilor. Deşi mulți alți creştini nu merg atât de departe precum teologii eliberării, ei văd încă religia lor ca pe o inspirație a acțiunii politice, uneori pe căi neconvenționale. în anii '80, de exemplu, Conferința Națională a Episcopilor Catolici din SUA a condamnat ca imorale nu numai războiul nuclear, dar chiar şi folosirea armelor nucleare ca elemente de descurajare şi amenințare. Cam în acelaşi timp, câțiva creştini americani au organizat mişcarea Sanctuar care desfidă politicile de imigrare ale guvernului Statelor Unite, ajutând refugiați din America Centrală să intre şi să trăiască în Statele Unite. în 1991, Papa Ioan Paul II a emis o enciclică în care consideră binevenită aparenta cădere a comunismului, avertizând însă împotriva „unei ideologii capitaliste radicale" care „se încrede orbeşte" în „dezvoltarea liberă a forțelor pieței" ca soluție pentru „marea sărăcie materială şi morală"[3].

Deci religia trăieşte încă cu adevărat ca o forță politică, dar este o forță care se îndreaptă către diferite direcții. Precum un fluviu se poate desface în mai multe râuri, tot astfel religia va continua să afecteze şi să influențeze ideologiile politice într-o varietate de moduri.

• Ideologiaşi mediul înconjurător

In ciuda dezacordurilor, liberalii şi socialiştii precum şi câțiva conservatori, în special individualiştii, au împărtăşit credința în progresul material. Ei au crezut că viața umană poate şi va deveni mai uşoară - mai puțin supusă înfometării, bolilor şi muncii neîncetate. Acesta este motivul pentru care ei au încurajat, de obicei, dezvoltarea industrială şi tehnologică.

Acum, la sfârşitul secolul XX, putem vedea că progresul material este o binecuvântare cu mai multe tăişuri. Deşi viața este mai bună pentru mai mulți oameni şi în multiple feluri, este clar că multe din aceste îmbunătățiri s-au făcut în dauna mediului fizic înconjurător. Natura nu s-a dovedit aşa uşor de „stăpânit" sau „înhămat", după cum credeau primii campioni ai progresului. Efectul de seră, ploile acide, deşeurile toxice de diferite feluri - acestea şi alte probleme ecologice pe care le-am discutat în capitolul 9 nu lasă nici o îndoială asupra faptului că progresul marterial a produs o mulțime de consecințe neaşteptate şi nesănătoase. Viața poate fi mai bună pentru mai mulți oameni în multe feluri, dar planeta este acum atât de aglomerată, încât cererea pentru resursele terestre poate depăsi curând capacitățile existente.

Pe măsură ce ne-am apropiat de sfârşitul secolului XX, problemele ecologice au devenit şi probleme politice. Toate ideologiile vor trebui să răspundă în vreun fel la provocarea acestor noi circumstanţe. După cum am văzut în capitolul 9, un răspuns este apariţia unei noi ideologii, „verzii". Dacă aceasta va deveni o ideologie majoră sau nu, depinde în mare măsură de modul în care ideologiile „curentului majoritar" vor răspunde la crizele ecologice. Dacă liberalismul, socialismul sau conservatorismul reuşesc să atace problemele ecologice într-o manieră convingătoare, probabil „furând fulgerul" verzilor, nu va mai fi nici nevoie, nici loc pentru ideologia verde ca atare. Dar, dacă nici una dintre acestea nu o face, trebuie să ne aşteptăm ca politica verde să devină o prezenţă tot mai influentă pe scena politică.

Mai există şi o altă posibilitate. Crizele ecologice ar putea provoca o reîntoarcere a fascismului. Conform lui Robert Heilbroner, s-ar putea dovedi imposibil să convingi oamenii să facă sacrificiile necesare pentru a preîntâmpina crizele ecologice[4]. Aceia dintre noi care au crescut obişnuiţi cu beneficiile progresului material - maşini personale şi instalaţii de aer condiţionat, de exemplu - nu vor dori să renunţe la ele, iar cei care nu se bucură încă de astfel de beneficii le vor dori la fel de mult ca noi. Puţini oameni vor renunţa în mod voluntar la ce au; în realitate, cei mai mulţi oameni vor dori tot mai multe şi mai multe. Dar dacă aceste cereri vor continua, criza ecologică se va transforma într-un dezastru ecologic. Atunci singura soluţie ar putea fi coerciţia. Va trebui ca guvernele să-i oblige pe oameni să-şi reducă aşteptările şi să trăiască vieţi mai modeste. într-o democraţie, spune Heilbroner, acest lucru este imposibil, deoarece oamenii nu votează conducătorii care le promit privaţiuni. Ei se pot întoarce spre liderii care promit să-i protejeze pe ei şi bunăstarea lor economică faţă de străinii care le râvnesc. Militantismul naţionalist poate astfel să crească, aducând cu sine tendinţa de a reduce la tăcere opiniile nonconfor-miste, de a concentra puterea în mâinile câtorva lideri şi de a alimenta relaţii ostile între statele-naţiuni ale lumii - o perspectivă foarte îngrijorătoare în era armelor nucleare.

Heilbroner nu prezice că toate acestea se vor întâmpla, dar el le vede drept un posibil rezultat al dificultăţilor cu care ne confruntăm acum în ceea ce priveşte mediul înconjurător. Chiar dacă nu are loc o revitalizare amplă a fascismului, mulţi observatori cred că presiunile ecologice reprezintă o serioasă provocare pentru acele ideologii care îmbrăţişeaza democraţia.

• Ideologiile politiceşi idealul democratic

Cum rămâne atunci cu viitorul democraţiei? La sfârşitul secolului XX, două lucruri par clare. Primul este acela că democraţia se bucură de o popularitate mai mare ca oricând. Cu excepţia câtorva critici - neonazişti şi neofascişti, câţiva conservatori şi câţiva socialişti - astăzi cu greu mai respinge cineva în mod clar democraţia. într-adevăr, idealul democraţiei îi inspiră şi îi stimulează pe liderii şi regimurile din întreaga lume. Mulţi dintre cei care au ajutat la demolarea statului marxist-leninist în Europa şi Uniunea Sovietică au acţionat în numele democraţiei, asemenea acelora care se răscoală împotriva guvernelor de dreapta din America Latină.

Al doilea lucru care pare clar, referitor la viitorul democraţiei, este acela că el nu mai are loc pentru una din cele trei versiuni ale idealului democratic, care s-au dovedit

dominante în acest secol. Această versiune, anume **democrația poporului,** a căzut victimă sucombării generale a marxism-leninismului. Aşa cum am văzut în capitolul 2, o democrație populară presupune conducerea de către Partidul Comunist în interesul poporului. în acest mod, argumentau comuniştii, partidul poate să vorbească în numele poporului şi să-şi folosească puterile pentru a-i înfrânge duşmanii contrarevoluționari. Atâta timp cât partidul însuşi era o instituție democratică, lăsând loc dezbaterii şi dezacordurilor dintre prietenii poporului, țara ar fi o democrație populară, chiar dacă nici un alt partid nu este lăsat să concureze pentru obținerea puterii. A devenit însă tot mai evident că partidul *nu* era o instituție democratică, ci un aparat rigid, în care membrii de partid s-au agățat de putere şi privilegii, mai degrabă exploatând decât eliberând popoarele. George Orwelll a dezvoltat această temă într-o fabulă, *Ferma animalelor,* în 1945. Marxistul iugoslav Milovan Djilas a adus acest argument la începutul anilor '50 în cartea sa *Noua clasă* - şi a fost aruncat în închisoare. Un argument similar a fost adus de către studenții radicali ai „Noii Stângi" în anii '60, în Statele Unite şi Europa. în mod indirect, a făcut-o şi Alexandr Dubcek, liderul comunist al Cehoslovaciei, care a încercat să slăbească controlul partidului asupra țării sale. Când Uniunea Sovietică a trimis tancuri şi trupe în Cehoslovacia, pentru a pune capăt reformei Primăverii de la Praga, el a fost dat jos din funcție.

Situația a început să se schimbe în anii '80, mai întâi prin apariția sindicatului Solidaritatea în Polonia - un sindicat necomunist într-o țară în care Partidul Comunist controla toate sindicatele. Apoi a venit Mihail Gorbaciov şi **perestroika** în chiar Uniunea Sovietică. „Restructurarea" Uniunii Sovietice de către Gorbaciov s-a ridicat până la a recunoaşte că marxism-leninismul n-a reuşit să-şi îndeplinească promisiunile nici economic, nici politic. Unii membri dizidenți ai partidului au îndrăznit să spună chiar că democrația populară nu era deloc o democrație. O dată ce a devenit clar că Gorbaciov nu ar fi folosit forța militară a Uniunii Sovietice pentru a zdrobi vreo revoltă populară din Europa de Est, democrațiile populare s-au prăbuşit. Pretutindeni în Europa de Est zidurile - legale, politice şi fizice - s-au năruit. Republica Populară Ungară a scos „Populară" din numele ei. Linia dură a liderilor Partidului Comunist din Uniunea Sovietică a încercat să întoarcă direcția schimbărilor, atunci când a încercat să confişte puterea, în august 1991, dar reacția populară, condusă de Boris Elțin, a înfrânt puciul şi a pronunțat sfârşitul Uniunii Sovietice.

Marea excepție a acestei tendințe este Republica Populară Chineză. Acolo, în țara pe care Mao Zedong a numit-o cândva „dictatura democratică a poporului", protestatarii care au ocupat Piața Tienanmen, în primavara anului 1989, le-au cerut liderilor Partidului Comunist să renunțe la o parte din puterea lor, astfel încât China să poată deveni o democrație. Ceea ce doreau ei nu era o democrație populară, ci ceva de genul **democrației liberale.** Partidul a răspuns trimițând trupe să masacreze demonstranții. Sute, poate mii au murit într-o singură noapte. Alți demonstranți au fost arestați, închişi, iar unii chiar executați. Liderii partidului au condamnat pledoaria pentru democrație a protestatarilor drept o încercare de „liberalizare burgheză" şi şi-au reafirmat angajamentul față de „democrația populară". Pentru observatorii din întreaga lume, masacrul din Piața Tienanmen confirmă punctul de vedere potrivit căruia democrația populară nu este deloc o democrație, ci un front în spatele căruia o elită fortificată îşi protejează puterea si privilegiile.

Declinul democrației populare a făcut ca idealul democratic să supraviețuiască acum sub două forme principale - **democrația liberală şi democrația socială.** Există oarecare şanse ca acestea două să conveargă, de vreme ce amândouă par ataşate libertății cuvântului, competiției pentru conducerea politică şi altor drepturi civile şi politice. Mulți socialişti adoptă unele aspecte ale economiei capitaliste sau orientate spre piață. Dar diferențele dintre democrații liberali şi democrații socialişti sunt încă destul de semnificative. Aceia care sprijină democrația liberală continuă să sublinieze importanța domeniului privat, incluzând proprietatea privată, astfel încât indivizii să fie liberi să aleagă modul în care trăiesc. Cei care propun democrația socială, din contră, continuă să promoveze egalitatea ca fiind necesară democrației, spunând că oamenii nu sunt în stare să se guverneze până când nu vor avea o voce egală în deciziile care le afectează viața. Iar oamenii nu vor avea niciodată o voce egală, spun social-democrații, atâta timp cât unii dispun de mai multă bunăstare şi avere - şi de aceea de mai multă putere - decât alții.

Aşadar, în viitorul apropiat principala luptă ideologică va fi dusă între liberalism şi socialism, fiecare proclamându-şi devoțiunea față de democrație. Pe măsură ce mulți socialişti abandonează marxism-leninismul, poate avea loc o realiniere de-a lungul demarcațiilor care reflectă divizarea liberalismului în aripile sale, cea a bunăstării şi cea neoclasică. Liberalii bunăstării vor putea ajunge să creadă că vederile lor, privind libertatea, egalitatea şi democrația, sunt mai apropiate de cele ale socialiştilor moderați decât de cele ale liberalilor neoclasici. La rândul lor, liberalii neoclasici şi conservatorii ar putea să conchidă că ar trebui să facă front comun împotriva acelora care sprijină un guvern activ şi o societate mai egalitariană. Primul grup ar vorbi atunci în numele democrației sociale, al doilea în numele democrației liberale.

Dar ce se va întâmpla cu diferitele ideologii de eliberare şi cu „verzii"? Toți vor juca în viitorul apropiat, în mod aproape cert, un rol în politică. întrebarea principală este dacă liberalismul sau socialismul, sau poate conservatorismul, vor reuşi să le absoarbă, sau dacă din contră, aceste noi ideologii vor dezvolta destulă putere şi motivație ca să sfideze ideologiile mai vechi, ale „curentului principal". Multe ideologii de eliberare, de exemplu, împărtăşesc un sentiment de frustrare împreună cu liberalismul şi socialismul, dar ele datorează de asemenea mult din idealul lor de libertate acestor două ideologii. Dacă liberalismul sau socialismul pot da eliberaționiştilor - negri, femei, homosexuali sau animale - motiv să creadă că pot transforma acest ideal în realitate, atunci ideologiile de eliberare vor putea să fuzioneze cu una dintre aceste ideologii. Altminteri, ele vor continua probabil să urmeze un curs independent, ca sfidări ale liberalismului, socialismului şi, desigur, conservatorismului. Dar dacă va avea loc realinierea menționată mai sus, este foarte probabil ca ideologiile de eliberare să devină părți ale alianței social--democrate dintre liberalii bunăstării şi socialişti. Conservatorii care favorizează formele tradiționale ale societății şi individualiştii, care preferă o societate individualistă, competitivă, vor forma atunci opoziția, poate chiar în numele democrației liberale. Sau poate că vom vedea, pur şi simplu, cum lumea ideologiilor se va scinda în multe fragmente mici, fără ca vreo ideologie să fie îndeajuns de populară pentru a le depăşi pe celelalte.

Există, desigur, multe alte posibilități şi lumea politică este întotdeauna capabilă să ne surprindă. Nici un expert nu a prezis căderea Zidului Berlinului, colapsul Uniunii Sovietice sau despărțirea de apartheid în Africa de Sud. Predicțiile politice sunt întotdeauna precare. Atunci de ce oare unii analişti au prezis cu multă încredere însuşi sfârşitul ideologiei?

• Sfârşitul ideologiei ?

In cursul multelor discuţii despre sfârşitul comunismului din ultimii ani, unii comentatori au prezis sfârşitul ideologiei, în general. O dată cu căderea comunismului, au declarat ei, nu numai marile conflicte ideologice ale secolului XX au luat sfârşit, ci toate conflictele ideologice semnificative s-au evaporat într-un consens larg asupra dezirabili-tăţii democraţiei liberale. De acum încolo, teoretic, fiecare va fi de acord asupra formelor şi scopurilor generale; singurele neînţelegeri vor fi în legătură cu cele mai bune modalităţi de atingere a scopurilor - mai ales a scopului libertăţii individuale, incluzând libertatea proprietăţii individuale - pe care le acceptă aproape oricine. Deoarece aceasta va lăsa ideologia fără nici o funcţie utilă de îndeplinit, ea va dispare pur şi simplu.

Nu putem accepta această concluzie. Credem că există patru motive pentru care ideologiile nu pot şi nu vor dispărea. Primul este acela că argumentul „sfârşitului ideologiei" a mai apărut - şi a căzut - şi înainte. între anii 1950 şi 1960, alţi cercetători au prezis că un consens crescând asupra dezirabilităţii scopurilor politicii va conduce la sfârşitul ideologiei, cel puţin în Vest. După cum o spune Daniel Bell în 1960,

> Puţine minţi serioase mai cred că se pot face „planuri" şi da naştere prin „inginerie socială" unei noi utopii a armoniei sociale. în acelaşi timp, „contra-credinţele" mai vechi şi-au pierdut şi ele forţa intelectuală. Puţini liberali „clasici" mai insistă ca statul să nu joace vreun rol în economie şi puţini conservatori serioşi, cel puţin în Anglia şi pe continent, mai cred că statul bunăstării este „drumul către servitute". De aceea, în lumea vestică, există un consens puternic între intelectuali asupra problemelor politice: acceptarea statului bunăstării; dezirabilitatea puterii descentralizate; un sistem de economie mixtă şi pluralism politic. Era ideologică a apus şi în acest sens[5].

Acest „consens" a avut însă fie o viaţă prea scurtă, fie a fost deosebit de superficial. Tumultul anilor '60 - şi cu el apariţia diferitelor mişcări de eliberare - sugerează că nicăieri nu s-a avut în vedere sfârşitul ideologiei. Este posibil, desigur, ca prezicerea timpurie să fi fost prematură şi ca acum, după mai mult de 30 de ani, să fi venit cu adevărat sfârşitul ideologiei[6]. Dar faptul că predicţia a mai greşit înainte ne sugerează că probabil ea greşeşte din nou.

Un al doilea motiv pentru a pune sub semnul întrebării predicţia este dat de faptul că mai există destule diferenţe, chiar şi după căderea marxism-leninismului, pentru a păstra conflictul ideologic în viaţă încă o bună bucată de vreme. Acest conflict poate fi mai puţin sever şi mai puţin ameninţător decât a fost în trecut, fapt pentru care putem fi cu toţii recunoscători. Dar, după cum am sugerat în capitolul 6, socialismul ar putea să trăiască o revitalizare pe măsură ce se despovărează de încărcătura marxist-leninistă. Dacă o va face, vor rămâne destule diferenţe între socialişti, liberali şi conservatori pentru a-i antrena pe mulţi într-o dispută ideologică. Pe lângă disputele *dintre* ideologii, vor continua să existe diferenţe *în interiorul* ideologiilor. Scindarea dintre liberalii bunăstării şi cei neoclasici, de exemplu, pare destul de adâncă pentru a împiedica apariţia oricărui consens larg asupra formelor şi scopului activităţii guvernului. Şi o multitudine de probleme şi tensiuni nerezolvate continuă să facă presiuni pentru a fi soluţionate. Care ar fi rolul religiei în viata publică? Naţionalismul este ceva ce trebuie

încurajat sau descurajat? Ce se întâmplă cu statutul acelora care se consideră victime -negrii, homosexualii, femeile, săracii - care au fost împinşi către marginile societăţii, fiind împiedicaţi să-şi adune puterea necesară pentru a se elibera? Şi, după cum ne-o amintesc avocaţii drepturilor animalelor, cum rămâne cu creaturile care nu pot vorbi pentru propriul lor interes ? Au drepturi de protecţie? Acestea sunt câteva dintre multele întrebări la care trebuie răspuns înainte de a se putea ajunge la ceva asemănător consensului ideologic. Numai că ele par să provoace mai degrabă conflicte decât acorduri.

Un al treilea motiv de îndoială asupra predicţiei este dat de faptul că ceea ce Bell şi alţii au prevăzut nu este *sfârşitul* ideologiei, ci *triumful* unei ideologii particulare - liberalismul. După Francis Fukuyama, liberalismul şi-a învins acum toţi rivalii ideologici[7]. Câteva încăierări mai rămân, dar accentul liberal pe libertatea individuală, proprietatea privată, egalitatea şanselor şi toleranţă câştigă o ascendenţă rapidă în lume. Acest triumf, spune Fukuyama, marchează „sfârşitul istoriei", în sensul că disputele ideologice ale lumii moderne ne-au adus la un ţel sau la o împlinire. Istoria va continua, desigur, deoarece oamenii vor continua să acţioneze, să argumenteze, să se certe şi să ia decizii. Numai că nimic fundamental nu se va schimba sau nu va fi disputat, deoarece toată lumea va accepta premisele de bază ale liberalismului. Dacă Fukuyama are dreptate, atunci ne putem aştepta la sfârşitul conflictelor ideologice, dar nu la dispariţia ideologiei ca întreg. De aceea, pretenţia lui Fukuyama, că suntem martori la triumful liberalismului asupra rivalilor săi ideologici, nu este, evident, adevărată. Pentru unii, conflictele naţionaliste şi religioase din ultimii ani par să semnaleze o divizare crescândă între două concepţii fundamental diferite despre viaţă. Prima concepţie accentuează religia, cu o atenţie deosebită asupra luptei dintre popoare care împărtăşesc aceeaşi credinţă şi ceilalţi, „infidelii" sau „necredincioşii", care au o altă credinţă sau nici una. Cealaltă concepţie este mai laică sau seculară, dedicându-se îmbunătăţirii vieţii aici pe pământ, prin folosirea competiţiei economice care să aducă tot mai multe bunuri de consum popoarelor de pe întregul glob. Pentru cei care văd lumea în termeni fundamental religioşi şi naţionalişti, această a doua concepţie pare însă să convertească întreaga lume la o singură, vastă societate de consum. După părerea lor, o astfel de evoluţie trebuie respinsă, deoarece le ameninţă crezurile religioase şi identitatea lor distinctă, ca naţiuni sau triburi. Rezistenţa lor i-a condus pe unii cercetători să observe că lumea contemporană se mişcă spre ceva cu totul diferit de ceea ce se aştepta Fukuyama. în locul „sfârşitului istoriei" şi al triumfului liberalismului, după cum o spune un savant, suntem acum martorii unei lupte globale între *jihad* (Sfântul război islamic) şi Lumea McDonalds-ilor[8].

în sfârşit, cel de-al patrulea motiv pentru a crede că ideologiile vor rămâne cu noi pentru o bună bucată de vreme, este apariţia continuă a noi provocări şi dificultăţi. Cea mai clară dovadă a acestui fapt este criza ecologică sau crizele ecologice, pe care le-am discutat în capitolul 9. Fără câteva descoperiri miraculoase - cum ar fi o sursă de energie ieftină, sigură şi nepoluantă - această criză va cere un răspuns politic. Ori, acest răspuns va lua aproape sigur o formă ideologică. Cu alte cuvinte, orice răspuns adecvat va trebui să îndeplinească cele patru funcţii ale unei ideologii. Mai întâi, oamenii vor avea nevoie de *explicarea* naturii crizei şi, în al doilea rând, de o *evaluare* subsecventă a situaţiei cu care se confruntă. în al treilea rând, ei vor avea nevoie şi de o *orientare* - adică, ceva care să le arate unde se află faţă de criză şi, în al patrulea şi ultimul rând, ei vor avea nevoie de un *program* de acţiune care să le spună ce ar putea şi ce ar trebui să facă. Vor avea nevoie totodată ca toate acestea să fie prezentate în termeni destul de simpli, deci de

un ghidaj ideologic. Dacă mai multe ideologii vor oferi acest ghidaj, după cum pare probabil, atunci conflictul ideologic va persista cu siguranţă.

Din aceste motive, nu ne aşteptăm să vedem sfârşitul ideologiei. Ideologiile sunt prea utile şi prea importante pentru a se veşteji. Avem nevoie de ideologii care îmbină gândirea cu acţiunea, pentru a oferi câteva concepţii despre posibilităţile umane şi pentru a determina oamenii să acţioneze. Atâta vreme cât trăim într-o lume complicată şi confuză, plină de crize şi conflicte, vom avea nevoie de ideologii pentru a explica de ce sunt condiţiile sociale aşa cum sunt, pentru a evalua acele condiţii, pentru a da un sens de orientare şi pentru a face un program de acţiune - o încercare de a lua lumea aşa cum este şi de a o reface aşa cum ar trebui să fie. Vom avea nevoie de ideologii inclusiv pentru a da un sens idealului democratic şi a conferi substanţă conceptului de libertate. Având acestea de făcut, este dificil de închipuit cum le-am putea face fără ele. Trebuie să conchidem deci că atâta timp cât ideologiile vor avea aceste scopuri de servit, nu va exista un sfârşit al ideologiei.

Note

1. Acest punct este atât de vechi precum *Letter Concerning Toleration (Scrisoare privind toleranţa)* (1689) a lui John Locke, din care o parte a fost retipărită în Ballşi Dagger, eds., *Ideals and Ideologies: A Reader* (New York: HarperCollins, 1995), selecţia 12.
2. De exemplu, Martin Luther King, Jr.,şi mulţi alţii care au fost activi în cadrul mişcărilor pentru drepturi civile în Statele Unite. Pentru o prezentare excelentă a rolului religiei în lupta pentru drepturi civile, vezi Taylor Branch, *Parting the Waters: America in the King Years, 1954-1963* (New York: Simon & Schuster, 1988). Pentru o prezentare mai largă a a rolului inspiraţiei religioase în luptele politice, vezi Michael Walzer, *Exodus and Revolution* (New York: Basic Books, 1985).
3. *Centesimus Annus,* în *Origins,* vol. 21, no. 1 (16 mai, 1991), p. 17.
4. Robert Heilbroner, *An Inquiry into the Human Prospect,* ed. 2, (New York: Norton, 1980).
5. Daniel Bell, *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties,* ed. revăzută (New York: Collier Books, 1961), p. 397.
6. Bell îşi apără teza sfîrşitului ideologiei în „The End of Ideology Revisited (Parts I and II)", *Government and Opposition* 23 (primăvaraşi vara, 1988): 131-150şi 321-328. Fragmente din „Partea a II-a" se găsescşi în *Ideals and Ideologies,* selecţia 56.
7. Francis Fukuyama, „The End of History", *The National Interest* (vara 1989): 3-18:şi în *Ideals and Ideologies,* selecţia 57. Fukuyamaşi-a elaborat argumentele în *The End of History and the Last Man* (New York: Free Press, 1992).
8. Benjamin Barber, „Jihad *vs.* McWorld", *The Atlantic Monthly* (martie 1992), pp. 53-65şi în *Ideals and Ideologies,* selecţia 58.

Glosar

Absolutism politic = orice formă de guvernământ în care conducătorul (conducătorii) are putere aproape completă, fără restricții impuse de lege sau alte corpuri guvernante.

Alienare = Marx a adaptat acest termen preluat din filosofia lui Hegel pentru a descrie depărtarea sau înstrăinarea persoanelor sau a claselor față de propriul potențial uman. în capitalism, susține Marx, capacitatea muncitorului de a-şi controla propria muncă este alienată.

Anarhism = vine din cuvântul grecesc *an arhos,* care înseamnă nici o conducere, nici o guvernare ; anarhismul are ca scop abolirea statului, înlocuind relațiile politice cu relații cooperatiste sau voluntare.

Anarho-comunism = versiune a anarhismului care aspiră la o societatea cooperatistă în care întreaga proprietate este deținută şi controlată de către comunitate în ansamblul ei.

Apartheid = politicile sud-africane de diferențiere, de separare a raselor, în condițiile deținerii puterii politice de către albi.

Arieni = nume dat unui grup de oameni din care derivă, teoretic, toate limbile indo-europene. Naziştii cred ca aceşti oameni şi descendenții lor cei mai puri reprezintă rasa stăpânilor, al cărei destin este să cucerească şi să conducă - sau să extermine - rasele inferioare.

Aroganța umanismului = verzii susțin că o atitudine umanistă sau antropocentrică ignoră sau disprețuieşte valoarea altor specii de animale şi plante, precum şi a mediului care le susține.

Bază (de asemenea, **bază materială de producție)** = metafora lui Marx cu privire la relațiile sociale care constituie baza reală sau fundamentul producției materiale - de exemplu, relația proprietarului de pământ cu muncitorul fermier este parte a bazei societății agricole. A se vedea, de asemenea, *suprastructură* şi *concepția materialistă a istoriei.*

Burghezia = inițial se referea la cei care trăiau într-un târg *(bourg,* în franceză), dar mai apoi s-a referit la clasa de mijloc în general - negustori şi practicanți ai diferitelor profesii. în termenii lui Marx, burghezia este clasa dominantă în societatea capitalistă pentru că deține controlul asupra *forțelor* (sau mijloacelor) *de producție.*

Capitalism = un sistem economic în care principalele mijloace de producție sunt deținute în proprietate privată şi sunt mânuite pentru profitul proprietarilor sau investitorilor.

Centralism democratic = încercarea lui Lenin de a combina democrația cu controlul central al *partidului* revoluționar *de avangardă.* Partidul ar trebui să încurajeze dezbateri şi discuții în rândurile membrilor săi înainte de luarea deciziilor, spunea Lenin. Cu toate acestea, în momentul în care conducerea ajunge să ia o hotărâre, dezbaterea trebuie să înceteze şi toți membrii trebuie să se supună.

Centru = poziție moderată, la mijloc, în termeni politici; opusă pozițiilor mai spre extreme ale *stângii* şi respectiv *dreptei.*

Clasă = un concept cheie în analiza socialistă, mai cu seamă în cea marxistă, clasa se referă la localizarea socială a unei persoane în cadrul structurii relațiilor socio-economice. Dacă faci parte dintre cei care dețin forțele (sau mijloacele) de producție, atunci eşti membru al burgheziei sau clasei capitaliste; dacă eşti tu însuti un mijloc de producție, atunci eşti un membru al clasei muncitoare sau proletariatului.

Comunism = folosit inițial pentru a descrie orice proiect de control comun, social, asupra resurselor, acest termen este acum asociat socialismului marxist. Pentru Marx şi marxişti, proprietatea în comun şi controlul forțelor (mijloacelor) de producție reprezintă împlinirea supremă a istorie umane. Culminare a unei secvențe revoluționare de lungă durată, societatea comunistă subscrie principiului de la toți după putere, fiecăruia după nevoi.

Comunitarian = în termeni generali, orice persoană care doreşte să lege oamenii împreună într-o societate puternică, de întrajutorare reciprocă. Mai specific, termenul este folosit astăzi pentru a-i desemna pe cei care critică liberalismul pentru că pune prea mare accent pe drepturile şi interesele indivizilor în timp ce ignoră nevoile comunităţii ca întreg. **Concept contestat în esenţă** = un concept - artă, religie, democraţie - care generează controverse datorită faptului că nu există un set clar de standarde pentru a determina ce se clasifică drept respectivul concept. într-adevăr, această deschidere sau nedeterminare pare să fie natura sau esenţa acestor concepte. **Concepţia** (sau **interpretarea) materialistă a istoriei** = cadrul marxist de interpretare şi explicare a schimbării sociale. Ideea centrală este că schimbarea în cadrul *bazei materiale de producţie* aduce cu sine schimbarea în cadrul *relaţiilor sociale de producţie* şi în cadrul *suprastructurii ideologice.* **Concepţie atomistă asupra societăţii** = opinia conform căreia societatea consistă din indivizi care sunt în esenţă neconectaţi sau independenţi unii faţă de alţii, precum piesele pe o tablă de şah. Opoziţie cu concepţia organică a societăţii. **Concepţie organică a societăţii** = prin opoziţie cu *concepţia atomistă,* această viziune consideră că membrii unei societăţi sunt conectaţi şi interdependenţi, precum părţile unui corp, iar societatea în sine este mai mult decât simpla sumă a părţilor sale. **Conformism religios** = politica de a cere întregii societăţi să urmeze sau să recunoască aceleaşi credinţe religioase. **Conservator clasic (tradiţional)** = cineva, precum Edmund Burke, care crede că scopul primordial al acţiunii politice este păstrarea „ţesăturii sociale" prin urmărirea unei politici prudente de reformă. **Conservator individualist** = o persoană care crede că guvernul ar trebui să promoveze libertatea individuală prin protejarea cetăţenilor împotriva ameninţărilor externe, dar în rest, guvernul trebuie să lase oamenii să acţioneze după cum cred ei de cuviinţă. O astfel de persoană poate fi mai aproape de *liberalismul neoclasic* decât de alte forme de conservatorism. **Conservator tradiţional (sau clasic)** = cineva, precum Edmund Burke, care crede că scopul primordial al acţiunii politice este păstrarea „ţesăturii sociale" prin urmărirea unei politici prudente de reformă. **Conservatorism cultural** = legat îndeaproape de conservatorismul clasic, această marcă de conservatorism este mai cu seamă suspicioasă la adresa comerţului, industriei şi progresului, care ameninţă, după cum spune doctrina, relaţia noastră cu natura şi respectul pentru iniţiativele culturale. **Constituţie** (sau **guvernământ) mixt** = politica republicană de combinare sau echilibrare a domniei uneia, câtorva sau mai multor persoane într-un singur guvernământ, cu scopul de a împiedica concentrarea puterii în mâinile vreunei persoane sau vreunui grup social. **Contra-iluminism** = acest termen se referă la un grup destul de divers de gânditori de la începutul şi mijlocul secolului al XIX-lea, care a respins câteva dintre ideile de marcă ale filosofilor iluminişti. **Contract social** = cum dobândesc unii oameni autoritate asupra altora? Unii teoreticieni, precum Thomas Hobbes şi John Locke, au răspuns că indivizii în *starea de natură* au subscris oarecum la un acord sau *contract social,* pentru a forma societăţi politice şi a întemeia guvernăminte, creând astfel autoritatea politică. **Control centralizat** = socialiştii care favorizează controlul centralizat doresc să concentreze controlul tuturor resurselor şi deciziilor privitoare la producerea şi distribuirea bunurilor la nivelul conducerii centrale. **Control descentralizat** = prin opoziţie cu controlul centralizat; câţiva socialişti doresc dispersarea puterii prin plasarea controlului asupra resurselor şi producţiei în mâinile celor de la cele mai de jos niveluri posibile, ca de exemplu la nivel de oraş sau loc de muncă. **Corporatism** = Benito Mussolini a instituit această politică în Italia într-o încercare de a-i uni pe proprietari, muncitori şi guvernanţi cu scopul promovării producţiei economice şi armoniei. **Darwinişti sociali** = un grup de *liberali neoclasici* ai sfârşitului de secol al XIX-lea şi începutului de secol XX care au adaptat teoria evoluţionistă a lui Darwin la viata politică si socială,

concluzionând că lupta pentru supraviețuire este o trăsătură naturală a vieții umane, iar guvernământul nu ar trebui să intervină.

Democrația Tory = această politică, inițiată de către liderul conservator englez Benjamin Disraeli, a susținut dreptul la vot şi alte beneficii pentru clasa muncitoare cu scopul de a realiza o alianță electorală între clasa superioară şi muncitorime îndreptată împotriva Partidului Liberal.

Democrație liberală = prin opoziție cu democrația *populară* sau *socială, democrația liberală* subliniază importanta drepturilor şi libertăților individuale, inclusiv dreptul la proprietatea privată.

Democrație populară = preferată de marxist-leniniști, aceasta este viziunea conform căreia democrația reprezintă guvernarea partidului comunist în interesul clasei muncitoare.

Democrație socială = în această viziune, democrația necesită o egalitate în linii mari a puterii şi influentei fiecărui cetățean, ceea ce ar putea să necesite la rândul său redistributia bogăției şi/ sau controlul social al resurselor şi proprietăților. Prin opoziție cu *democrația liberală* sau *populară.*

Dialectica stăpân - sclav = relatarea lui Hegel cu privire la confruntarea dintre un stăpân atotputernic şi sclavul său, lipsit teoretic de putere. Conflictul dintre cei doi relevă faptul că stăpânul e dependent de sclavul său, iar sclavul, prin câştigarea luptei sale pentru libertate şi recunoaştere, se eliberează pe sine dar şi pe stăpânul său. Marx şi, mai târziu, ideologii eliberării folosesc de asemenea această parabolă a emancipării.

Dialectică = diferite variante ale acestei metode de argumentare se întâlnesc la Socrate, Platon, Hegel, Marx şi alții. în general, dialectica este un proces prin care păreri opuse sau forte adverse intră în conflict, conflict care duce la un moment dat la depăşirea sau reconcilierea opozițiilor într-o formă nouă şi, în principiu, superioară.

Dictatura proletariatului (de asemenea, **dictatura revoluționară a proletariatului)** = forma de guvernământ pe care Marx a proiectat-o ca realizând tranziția de la răsturnarea revoluționară a burgheziei la posibila întemeiere a unei societăți comuniste. Această stare interimară sau de tranziție va dispărea, teoretic, de la sine.

Dictatura revoluționară a proletariatului (de asemenea, **dictatura proletariatului)** = forma de guvernământ pe care Marx a proiectat-o ca realizând tranziția de la răsturnarea revoluționară a burgheziei la posibila întemeiere a unei societăți comuniste. Această stare interimară sau de tranziție va dispărea, teoretic, de la sine.

Discriminare pozitivă = încercarea de a promova egalitatea şanselor prin furnizarea de asistentă şi ajutor membrilor unor grupuri care au fost victime ale discriminării, precum femeile şi minorităților rasiale.

Dispariția statului = descrierea lui Marx referitoare la procesul prin care *dictatura* interimară a *proletariatului* îşi pierde rațiunea de a exista şi încetează treptat să mai existe.

Dreapta (sau **aripa dreaptă)** = prin opoziție cu *stânga* sau *centru,* persoanele care ocupă dreapta eşichierului politic se opun în mod caracteristic schimbării şi preferă o ordine socială întemeiată pe o autoritate fermă, bine înrădăcinată. Atât conservatorii, cât şi fasciştii sunt considerați în general de dreapta.

Dreapta Religioasă = mişcarea unor fundamentalişti evanghelici, precum cei din Moral Majority în Statele Unite, pentru a reafirma „valorile tradiționale ale familiei".

Drept natural = un drept pe care îl are fiecare prin simplul fapt de a fi o persoană. Un astfel de drept nu poate fi acordat sau luat de către nici o persoană sau autoritate politică.

Ecologie = o disciplină ştiințifică, ecologia este studiul conexiunilor, interdependentelor şi al fluxurilor de energie din cadrul şi dintre specii şi ecosisteme. Cu toate acestea, în sensul său mai recent, politic, ecologia se referă la perspectiva care valorizează protejarea şi menținerea mediului natural.

Ecologie profundă = o perspectivă filosofică, etică şi politică „biocentrică" sau centrată asupra vieții, care plasează bunăstareaființelor umane la acelaşi nivel de importantă cu cel al altor specii sau al condițiilor care le hrănesc şi le mențin în viată.

Ecologişti sociali = prin opoziție cu *ecologiştii profunzi,* această viziune conferă o importantă specială vieții umane, dar crede, de asemenea, că umanitatea este dependentă de - şi responsabilă pentru - mediul care o susține pe ea si celelalte specii.

Economie de comandă = preferată de susținătorii controlului centralizat, aceasta este încercarea de a planifica și direcționa producția economică și distribuția, în locul forțelor pieței. **Ecotaj** = formă scurtă pentru sabotaj ecologic, acesta este o formă de acțiune directă practicată de *Earth First* (Pământul întâi!) și de alte grupuri ecologiste militante. Acest fel de sabotaj merge de la „chinuirea maimuței" - decomisionarea buldozerelor, tăierea liniilor electrice - până la plantarea unor tepe metalice pe lângă copacii bătrâni, pentru a împiedica tăierea lor. **Efectul de seră** = încălzirea treptată a atmosferei Pământului ca urmare a acumulărilor de dioxid de carbon (CO_2) rezultat în urma arderii materiilor fosile (petrol, gaz, cărbune) și a distrugerii pădurilor. **Elitism** = elitiştii cred că în orice societate există un număr restrâns de oameni care fie ar trebui să conducă, fie vor conduce cu necesitate restul lumii. **Empiric** = o afirmație sau propoziție este *empirică* atunci când descrie sau explică cum este realitatea - de exemplu, „Este mai cald în Arizona decât în Minnesota". De obicei, în opoziție cu *normativ*. **Etica pământului** = o expresie pusă în circulație de către ecologistul Aldo Leopold pentru a se referi la o atitudine de reverență și respect pentru pământ și miriadele de forme de viață pe care acesta le susține. **Falsă conştiință** = o expresie marxistă care se referă la convingerile false sau distorsionate ale membrilor unei clase subordonate care nu reușesc să înțeleagă adevărata lor poziție în societate. Aceste convingeri false lucrează în avantajul clasei conducătoare, deoarece împiedică clasa subordonată să identifice cauza propriei opresiuni. **Feudalism** = specific, sistemul social și economic al Europei medievale care se centra pe relația dintre nobil, care promitea protecție și darea în folosință a pământului în schimbul unor servicii, și vasal. Mai general, *feudalismul* se referă la orice societate agricolă similară, în care un număr mic de oameni controlează pământul în timp ce majoritatea celorlalți lucrează ca servitori sau șerbi. Adesea asociat cu *statutul atribuit.* **Fiziocrați** = teoreticieni economici francezi din secolul al XVIII-lea, care credeau că pământul este baza avuției și că o competiție nelimitată promovează prosperitatea. **Forțe de producție** (de asemenea, **forțe materiale de producție, mijloace de producție** sau, mai simplu, **forțe productive)** = expresia lui Marx pentru mijloacele materiale sau resursele pe care munca le transformă în bunuri sau facilități folositoare. Exemplele includ copacii care sunt transformați în lemn, minereuri care sunt transformate în metal, precum și munca necesară realizării acestor transformări. **Forțe materiale de producție** (de asemenea, **forțe de producție, mijloace de producție** sau pur și simplu **forțe productive)** = expresia lui Marx pentru mijloacele materiale sau resursele pe care munca le transformă în bunuri sau facilități folositoare. Exemplele includ copacii care sunt transformați în lemn, minereuri care sunt transformate în metal, precum și munca necesară realizării acestor transformări. **Gay (homosexual)** = cineva care preferă relații sexuale exclusiv cu persoanele de același sex. **Glasnost** = cuvîntul rusesc pentru „deschidere", folosit de Mihail Gorbaciov în anii '80 pentru a semnala o politică de mai mare tolerantă și libertate în URSS. **Homofobie** = frica de homosexuali și/sau de influenta lor. **Ideolog** = o persoană care este foarte dedicată unei anumite ideologii și încearcă să-i promoveze triumful asupra altor ideologii rivale. **Iluminism** = curent filosofic de mare influentă în secolul al XVIII-lea, mai cu seamă în Franța, care a proclamat triumful rațiunii și științei asupra cutumei și superstiției. **Imperialism** = potrivit lui Lenin, aceasta este politica prin care țările capitaliste cuceresc, colonizează și exploatează țările Lumii a treia. Reprezintă, în opinia lui Lenin, stadiul cel mai înalt (și ultimul) al dominației capitaliste asupra economiei globale. Un concept central și pentru Mao Zedong și alți marxiști-leniniști. **Imperiu** = o uniune politică de mai multe state sau popoare guvernată de către o singură putere suverană sau un singur conducător. **Inovație** = potrivit lui Edmund Burke, inovația este schimbarea de dragul schimbării sau al noutății. Dorința de a inova, spune Burke, îi determină pe oameni să neglijeze sau să respingă vechile obiceiuri, testate în timp. Prin opoziție cu *reformă.*

Iraţionalism = convingerea asociată cu gânditori precum Freud şi Le Bon, potrivit căreia fiinţele umane acţionează sub impulsul instinctelor, nevoilor sau forţelor subconştiente şi nicidecum sub impulsul raţiunii. **Legea lui Malthus** = pretenţia că populaţia umană tinde să crească mai repede decât resursele necesare pentru susţinerea ei. **Liberalism neoclasic** = convingerea că guvernământul este un rău necesar care nu ar trebui să facă mai mult decât să protejeze persoanele şi proprietăţile cetăţenilor săi. Vezi *libertarianism.*

Liberalismul bunăstării (sau al **statului bunăstării)** = prin opoziţie cu *liberalismul neoclasic,* această formă de liberalism consideră guvernământul ca un mijloc care trebuie folosit pentru promovarea libertăţii, bunăstării şi egalităţii şanselor. **Libertate pozitivă** = prin opoziţie cu *libertate negativă,* aceasta este convingerea potrivit căreia libertatea nu este numai absenţa constrângerii, ci şi puterea sau capacitatea de a acţiona şi de a-ţi dezvolta potenţialul. **Libertarianism** = în general, dorinţa de a extinde domeniul libertăţii individuale. Mai în detaliu, este un alt nume al *liberalilor neoclasici,* care susţin că singura putere legitimă a guvernământului este protejarea persoanelor şi proprietăţilor cetăţenilor lor. Unii *anarhişti* libertarieni consideră că toate guvernele sunt ilegitime şi imorale. **Libertate negativă** = prin opoziţie cu *libertatea pozitivă,* aceasta este absenţa constrângerii. Eşti liber, conform acestei viziuni, dacă nimeni altcineva nu te împiedică să faci ceea ce vrei să faci.

Materialism = doctrina filosofică potrivit căreia realitatea întreagă - socială, politică şi intelectuală - este până la urmă reductibilă la combinaţiile materiei fizice. Versiuni diferite pot fi întâlnite la Hobbes, Engels şi la *materialist*ii *dialectici* ai secolului XX. **Materialismul dialectic** (sau câteodată **DiaMat)** = viziune sovietică asupra marxism-leninismului care leagă toate fenomenele sociale, economice şi politice de materia fizică şi mişcările sale. Expresia, niciodată întâlnită la Marx, a devenit standard în timpul erei staliniste. **Mercantilism** = politică economică promovând avuţia unei ţări în dauna altor ţări prin stabilirea *monopolurilor* şi reglementarea schimburilor externe pentru a favoriza industria domestică.

Mişcări anticoloniale = încercări ale unor popoare din ţările Lumea a treia de a câştiga independenţa faţă de stăpânirea colonială a marilor puteri (de obicei europene). **Mişcări separatiste** = încercarea unui grup de oameni de a se autopercepe ca o naţiune distinctă şi de a se despărţi de o altă ţară cu scopul de a forma propriul lor stat-naţiune. **Monopol** = control exclusiv al unui bun sau al unei pieţe. **Naţionalism** = convingerea potrivit căreia oamenii fac parte din grupuri diferite, sau naţiuni, pe baza unei moşteniri comune sau prin naştere. Fiecare naţiune trebuie deci să formeze o bază naturală pentru o unitate politică separată, statul-naţiune. **Neoconservatorism** = avându-şi începuturile printre dezamăgiţii *liberalilor bunăstării,* în anii ’60, neoconservatorismul pledează pentru mai puţină dependenţă de stat, pentru o politică externă anticomunistă şi pentru un accent mai mare asupra valorilor muncii, familiei şi autorestrângerii.

Nivelare = încercarea, criticată de mulţi conservatori, de a diminua sau elimina distanţa dintre cei mai bogaţi şi cei mai săraci membri ai societăţii. Criticii susţin că aceste eforturi promovează mediocritatea şi îi aduc pe toţi la acelaşi nivel deplorabil. **Normativ** = o afirmaţie sau o propoziţie este normativă atunci când prescrie cum ar trebui să fie lucrurile sau când emite o judecată cu privire la ce este bine sau rău - de exemplu, „A minţi este greşit”. De obicei prin opoziţie cu *empiric.* **Opiumul maselor** (sau **poporului)** = expresia lui Marx pentru religie, despre care el considera că a tocit capacitatea critică a oamenilor opresaţi prin direcţionarea atenţiei şi speranţelor lor departe de această viaţă. **Orthopraxis (acţiune corectă)** = literalmente, practică sau acţiune corectă. Teologii eliberării fac presiuni asupra Bisericii Catolice şi a creştinilor în general pentru a „acţiona corect” prin promovarea dreptăţii celor săraci şi a sfârşitului oprimării. **Partidul avangardă** = termenul folosit de Lenin pentru a desemna partidul comunist, care trebuie să preia un rol tutelar sau „conducător” în răsturnarea capitalismului şi în tranziţia spre comunism.

Pauperizarea proletariatului = predicţia marxistă conform căreia clasa munictoare *sau proletariatul* va trăi tot mai rău în *capitalism.*

Păcatul originar = credința teologiei creştine conform căreia primul păcat - sifdarea lui Dumnezeu de către Adam, în grădina Edenului - a infectat cumva întreaga umanitate. **Perestroika** = cuvântul rusesc pentru restructurare, folosit de Mihail Gorbaciov în anii ’80 pentru a se referi mai cu seamă la restructurarea economiei Uniunii Sovietice. **Politeia** = în teoria lui Aristotel, aceasta este în general cea mai bună formă de guvernământ: conducerea mai multora, care nu sunt nici bogați şi nici săraci, în interesul întregii comunități. **Politică verde** = utilizarea unor strategii diverse pentru a plasa preocupările de mediu pe o poziție prioritară în agenda politică. **Prejudecată** = în teoria lui Burke, aceasta este „înțelepciunea latentă” pe care societățile o acumulează printr-o îndelungată experiență şi care furnizează de obicei indicii utile cu privire la comportament şi la deciziile politice. **Principiul vătămării** = principiul, apărat de John Stuart Mill şi alții, conform căruia ar trebui să fim lăsați să facem tot ce dorim câtă vreme acțiunile noastre nu vătămează sau nu amenință pe nimeni cu vătămarea. **Privilegiu arisocratic** = întemeiat pe convingerea că o anumită categorie de oameni este superioară alteia, aceasta este politica rezervării unor anumite drepturi şi şanse - ca, de exemplu, accesul la puterea conducătoare - pentru beneficiul exclusiv al nobilimii. **Proletariat** = inițial clasa cea mai de jos în Roma antică, acesta este cuvântul lui Marx pentru muncitorii salariați, adică clasa muncitoare industrială. **Purificare etnică** = un eufemism pentru omorârea sau înlăturarea sistematică a membrilor unei naționalități sau unui grup etnic de către un alt grup etnic sau o altă naționalitate. Termen pus în circulație de către naționaliştii sârbi la începutul anilor ’90 pentru a justifica omorârea musulmanilor şi a membrilor altor grupuri etnice care stăteau teoretic în calea unei națiuni unite a sârbilor. **Rasism** = convingerea că o rasă (de obicei cea proprie) este prin naştere superioară altor rase sau grupuri etnice. **Reacționar** = cineva care doreşte să se întoarcă la o formă anterioară de societate sau guvernământ.

Mai general, un conservator de extremă. **Reformă** = o schimbarea graduală şi precaută care corectează sau repară defectele societății sau ale guvernământului şi care, potrivit lui Edmund Burke, este mai sigură şi mai înțeleaptă decât *inovația.* **Relații de producție** (sau **relații sociale de producție)** = expresia lui Marx pentru a descrie diviziunea socială a muncii - precum investitorii, managerii, supraveghetorii şi muncitorii - necesară pentru a transforma forțele materiale de producție în bunuri utile. **Relațiile sociale de producție** (sau **relații de producție)** = expresia lui Marx pentru a descrie diviziunea socială a muncii - precum investitorii, managerii, supraveghetorii şi muncitorii - necesară pentru a transforma forțele materiale de producție în bunuri utile. **Renaştere** = perioada de re-naştere a studiului clasicilor în secolele al XIV-lea, al XV-lea şi al XVI-lea în Europa. **Republică** = o formă de guvernământ al poporului care include domnia legii, o *constituție mixtă* şi cultivarea unor cetățeni activi şi interesați în treburile publice. **Revizionişti** = numele dat marxiştilor târzii care au încercat să amendeze sau să revizuiască teoria marxistă în lumina evoluțiilor de după moartea lui Marx. **Revoluție** = inițial folosit pentru a descrie o încercare de reinstaurare sau reîntoarcere la o condiție anterioară, începând cu Revoluția franceză acest cuvânt desemnează o transformare foarte cuprinzătoare sau fundamentală a societății. **Secularism** = tendința de a renunța la considerațiile religioase şi de a accentua valoarea vieții pământeşti ca fiind bună în ea însăşi. **Sexism** = convingerea că un sex este prin naştere superior celuilalt. **Socialism de piață** = încercarea de a combina câteva trăsături ale economiei de piață competitive cu controlul public al resurselor. **Socialism utopic** = o expresie folosită de Marx şi Engels pentru a desemna proiectele moraliste şi nerealiste ale primilor socialişti. **Socialismul fabian** = variantă engleză a socialismului care accentuează tranziția paşnică, pas cu pas, de la o societate capitalistă la una socialistă.

Societate de masă = potrivit unor critici, abolirea ierarhiilor sociale tradiționale a produs o societate periculos de instabilă, în care oamenii de rând - şi politicienii, şi autorii de reclame care fac apel al gusturile acestor oameni - trag totul şi pe toți în jos, la nivelul lor. **Speciism** = convingerea că specia umană este prin naştere superioară altor specii animale. **Stânga** (sau **aripa stângă)** = în termeni politici, o persoană de „stânga" este o persoană care crede că o schimbare considerabilă, poate chiar radicală într-o direcție nouă va duce la o îmbunătățire semnificativă a situației economice şi sociale. în general, socialiştii sunt la *stânga,* nu la *dreapta* sau la *centru.* **Starea de natură** = în teoriile lui Thomas Hobbes, John Locke şi Robert Nozick, printre alții, aceasta este situația în care oamenii trăiesc înainte de a crea o societate şi un guvernământ. Fiecare este liber şi egal în această stare şi nimeni nu are autoritate asupra nimănui altcuiva. **Stat-națiune** = o unitate politică ce reuneşte membrii unei singure națiuni sau ai unui singur popor. **Statut atribuit** = prin opoziție cu statutul dobândit, o societate este bazată pe statutul atribuit atunci când o persoană este născută în cadrul unui statut social anume - ca, de exemplu, nobil sau iobag - cu foarte puține şanse fie de a urca, fie de a coborî pe scara socială. **Statut dobândit** = condiția de a îti obține locul in societate prin propriul efort sau propria capacitate.

Opoziție cu statutul atribuit. **Stewardship (asistență şi întrajutorare)=** o orientare care subliniază responsabilitatea ființelor umane pentru protejarea, păstrarea şi sprijinirea mediului natural şi social din considerație pentru generațiile viitoare. **Suprastructură** (de asemenea, **suprastructură ideologică)** = metafora lui Marx care desemnează un set de convingeri, idei şi idealuri care justifică şi legitimează reglementările sociale care constituie fundamentele (sau *baza)* societății. A se vedea, de asemenea, *concepția materialistă asupra istoriei.* **Teocrația** = o formă de guvernământ în care conducătorii religioşi, care se percep ca trimişi ai lui Dumnezeu (sau ai zeilor), încearcă să impună poruncile divine prin transpunerea lor în legile pământeşti. **Totalitarism** = încercarea de a controla toate aspectele existentei unei țări - armată, presă, şcoli, religie, economie - de către un singur partid atotputernic, care elimină sistematic orice opoziție. **Utilitarianism** = viziunea conform căreia indivizii şi guvernămintele ar trebui să acționeze întotdeauna pentru a promova *utilitatea* sau, în accepțiunea lui Bentham, fericirea celor mai mulți posibil. **Utilitate** = orice aspect sau lucru care are valoare pentru cineva, are o utilitate sau un folos pentru acea persoană. **Utopie** = un termen pus în circulație de către Thomas Morus pornind de la cuvintele greceşti care desemnau fie „un loc bun", fie „nicăieri". Utopie se referă acum la o societate perfectă în care lăcomia, delictele şi alte tare sociale au fost interzise. **Viclenia rațiunii** = sintagma lui Hegel pentru a desemna procesul prin care acțiunile voite produc consecințe nedorite, dar totuşi raționale, consecințe care promovează dezvoltarea Spiritului prin istorie.

Sursele fotografiilor

p. 39 – Alinari Art Resource; p. 43 – Alinari Art Resource; p. 49 – The Bettmann Archive; p. 67 – National Portrait Gallery, London; p. 68 – The Bettmann Archive; p. 80 – The Bettmann Archive; p. 102 – The Bettmann Archive; p. 133 – Brown Brothers; p. 157 – Historical Pictures Service, Chicago; p. 160 – AP/Wide World Photos; p. 163 – Reuters/Bettmann; p. 187 – AP/Wide World Photos; p. 191 – The Bettmann Archive; p. 205 – John Tweedle; p. 208 – The Bettmann Archive.

Index de nume

A

Abbey, Edward 232, 234, 235
Adam 100, 101, 256
Adams, Abigail 208, 209
Adams, Charles Francis 55
Adams, John 47, 111, 208, 209
Alexandru II 156
Alexandru cel Mare 39
Amory, Cleveland 226
Anthony, Susan B. 217
Arendt, Hannah 34, 211
Aristotel 38, 39, 40, 42, 43, 44, 49, 113, 138, 219, 258 Ashcraft, Richard 97 Avineri, Shlomo 148, 199

B

Bacon, Sir Francis 228
Bahro, Rudolph 238
Bailyn, Bernard 55
Bakunin, Mihail 151, 169, 179, 185
Baldwin, James 206
Ball, Terence 12, 13, 34, 55, 59, 96, 97, 124, 157, 158, 186, 187, 188, 213, 218, 224, 237, 250 Barber, Benjamin 55, 258 Barret, William 224 Bawer, Bruce 226 Beauvoir, Simone de 225
Bebel, August 151 Becker, Carl 96
Bell, Daniel 34, 119, 120, 124, 248, 249, 250
Bellah, Robert 55 Bellamy, Edward 169, 170, 177 Bennett, William 124 Bentham, Jeremy 79, 80, 94, 95, 97, 99, 219, 258 Berlin, Isaiah 34, 99, 125, 133, 149, 178, 200 Bernstein, Eduard 154, 155, 156, 158, 160, 177 Berry, Wendell 233, 239 Berryman, Phillip 226, 227 Biko, Steve 209
Bismarck, Otto von 85, 111, 154, 183, 192
Blake, William 129, 204
Boff, Leonardo 216
Bonald, Louis Gabriel de 181
Bonaparte, Napoleon 20, 21, 32, 75, 78, 80, 81, 107, 108, 182, 183 Bookchin, Murray 34, 237, 240, 241 Branch, Taylor 227, 228, 252
Bullock, Alan 206 Burke, Edmund 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 114, 115, 116, 118, 235, 254, 257, 258
Burns, Mary 150 Bush, George 22, 121 Butler, Melissa 96

C

Calvin, Jean 65
Capra, Fritjof 237
Carmichael, Stokely 225
Carol I 44, 66, 67, 68
Carol II 45, 68
Carr, E.H. 177
Carson, Rachel 238
Carter, April 34
Carver, Terrell 34, 148, 176, 177
Catton, William R. 238
Cezar, Iulius 40
Charlemagne 42
Chiang Kai-Shek 163, 165
Churchill, Winston 35, 111
Clinton, Bill 92
Coats, C. David 226
Cobbs, Price N. 206, 225
Cole, Margaret 177
Coleridge, Samuel 109
Columb, Cristofor 64, 139
Comte, Auguste 130, 147
Confucius 163
Converse, Philip 34
Crick, Bernard 177
Cromwell, Oliver 44, 45, 46, 47
Cruikshank, Margaret 226

D

Dagger, Richard 13, 34, 54, 96, 97, 124, 147, 199, 230, 237, 250
Dahl, Robert 55
Darwin, Charles 25, 82, 83, 151, 168, 176, 253
Debs, Eugene V. 170 Deng Xiaoping 166, 171, 172 Devall, Bill 238 Dickens, Charles 82, 129
Dietz, Mary 55
Disraeli, Benjamin 110, 111, 253
Djilas, Milovan 246 Djugaşvili, Iosif. Vezi Stalin, Iosif Dobson, Andrew 237
Donne, John 66 Douglas, Frederick 209 Dover, K.J. 224 Dubcek, Alexandr 246 Duberman, Martin 224, 226
Dubos, Rene 232, 237 Dukakis, Michael 22 Dunn, John 34, 55
Dworkin, Ronald 97

E

Ehrenfeld, David 237, 238
Elisabeta I 66
Ellacuria, părintele Ignacio 217
Elliot, William Y. 199
Elshtain, Jean Bethke 225
Elton, G.R. 97
Elţin, Boris 162, 246
Engels, Friedrich 20, 34, 127, 133, 135, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 158, 162, 163, 165, 177, 178, 179, 180, 237, 255, 257
Eva 100, 101

F

Fabius 168
Falwell, Jerry 121
Fanon, Frantz 206, 224, 225
Farr, James 34, 96, 97, 148, 176, 177
Feuer, Lewis S. 147, 237
Fichte, Johann Gottlieb 182, 183
Filip Macedoneanul 39
Firestone, Shulamith 224
Fleming, Pat 238
Foreman, Dave 232, 234, 235, 237
Forster, E.M. 227
Foucault, Michel 224
Fourier, Charles 130, 131, 147, 172
Franco, Francisco 196
Frederic II 43
Freud, Sigmund 185, 255
Frey, R.G. 226
Friedan, Betty 225
Friedman, Milton 89, 97
Friedman, Rose 97
Frye, Marilyn 224
Fukuyama, Francis 249, 250
Fuller, Margaret 209

G

Gabriel 242
Galston, William 97
Gandhi, Mahatma 231
Garrison, William Loyd 209
Garton Ash, Timothy 178
Gay, Peter 176, 178
Gibbon, Edward 42
Gilbert, W.S. 239
Glazer, Nathan 119
Gobineau, Joseph-Arthur de 181, 182, 193, 194
Godwin, William 167
Goldie, Mark 34
Goldings, William 124
Goldman, Emma 224
Goldwater, Barry 118
Gooch, G.P. 55
Goodin, Robert E. 238
Gorbaciov, Mihail 162, 171, 172, 246, 255, 256
Gorki, Maxim 157
Gornick, Vivien 224
Gould, Carol C. 56
Goya 179
Gray, John 97
Green, T.H. 83, 84, 239
Greene, Nathanael 199
Gregor, A. James 199
Grier, William 206, 224, 225
Guttierez, Gustavo 216

H

Halevy, Elie 97 Halperin, William 199 Hamilton, Alexander 48, 111
Hamilton, Charles 225 Hanson, Russell 34, 55, 56, 97 Hardin, Garrett 238 Harrington, James 45, 67

Harrington, Michael 170, 177
Harvey, William 66
Havel, Vâclav 171
Hawthorne, Nathaniel 112
Hayek, Friedrich 89, 97
Hegel, G.W.F. 133, 134, 135, 136, 140, 142, 147, 152, 161, 207, 223, 251, 253, 258
Heilbroner, Robert 238, 245, 250 Held, David 56
Hendrick, George 225 Hendrick, Millene 225 Henric VIII 65 Henry, Patrick 48
Herder, Johan Gottfried von 181, 182, 183 Hitler, Adolf 179, 186, 188, 191, 192, 193, 194, 195, 199 Hobbes, Thomas 66, 67, 68, 69, 88, 96, 152, 153, 228, 252, 255, 257
Hogg, Quintin 124 Hourani, Albert 200 Hrusciov, Nikita 162
Hughes, Langston 206 Hurley, Robert 224 Hussein, Saddam 197

I

Iacob II 66, 68 Ioan XXIII, Papa 215 Ioan Paul II, Papa 244 Isus 214, 216, 217

J

Jackson, Andrew 48, 49
James, William 185 Jefferson, Thomas 48, 71 Jirinovski, Vladimir 162 Johnson, Lyndon 86, 11 9 Jonas, Hans 237
Jowett, Benjamin 54, 55

K

Kant, Immanuel 154, 157, 161, 180, 181, 199
Kautsky, Karl 155
Kerenski, Alexandr 159
Keynes, John Maynard 17, 86, 93
Khomeini, Ayatollah Ruhollah 243
King, Ynestra 86, 205, 207, 225, 231, 234, 250
Kirk, Russell 124
Kirkpatrick, Jeane 11 9
Koestler, Arthur 34
Kohn, Hans 34, 199, 200
Kolakowski, Leszek 148, 171, 176, 178
Kramnick, Isaac 124, 177
Kristol, Irving 120, 124
Kropotkin, Peter 167, 168, 177
Kugelman, Ludwig 177

L

Larkin, Bruce D. 177
Lassalle, Ferdinand 151, 154, 155, 176
Le Bon, Gustave 185, 255
Leiss, William 237
Lenin, Vladimir Ilici (Ulianov) 149, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 163, 164, 165, 172, 176, 251, 255, 256 Leon III, Papa 42 Leon XIII, Papa 215
Leopold, Aldo 229, 232, 233, 237, 238, 254
Lichtheim, George 34, 146, 147, 178 Liebknecht, Karl 155 Liebknecht, Wilhelm 151 Lively, Jack 124
Locke, John 19, 66, 68, 69, 70, 71, 72, 88, 96, 228, 237, 250, 252, 257 Ludovic XIV (Regele Soare) 68, 73, 74 Ludovic XV 74
Ludovic XVI 73, 74, 75 Lukes, Steven 178
Luther, Martin 45, 64, 65, 66 Luxemburg, Rosa 155

M

MacCallum, Gerald 28, 29, 34
MacDonald, Ramsay 168
Machiavelli, Niccolo 43, 44, 183
MacKenzie, Jean 177
MacKenzie, Norman 177
Mackinnon, Catherine 224, 225
MackSmith, Denis 200
Macpherson, CB. 56
Macy, Joanna 238
Madison, James 48, 72
Mahomed 242, 243
Maistre, Joseph de 108, 111, 180, 181
Malcolm X 206, 225
Malthus, Thomas 233, 234
Mandela, Nelson 207
Mandeville, Bernard 76
Mannheim, Karl 21, 34
Manning, D.J. 97
Mansbridge, Jane 56

Manuel, Frank E. 147, 148
Mao Zedong 35, 54, 163, 177, 246, 255
Marcus, Eric 224, 226
Marx, Karl 20, 21, 29, 34, 54, 116, 125, 127, 128, 132, 133, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 173, 174, 175, 176, 177, 184, 186, 187, 214, 229, 237, 239, 242, 244, 251, 253, 254, 255, 256, 257, 258
Mary II 68
Matthews, Richard 96
Mazlish, Bruce 176
Mazzini, Giuseppe 183, 184, 198
McBriar, A.M. 177
McDonald, Neil 199
McGovern, Arthur F. 226
McLellan, David 34, 147, 176
Medvedev, Roy A. 161, 177, 178
Melville, Herman 112
Metternich, Clemens von 108, 109
Michels, Roberto 184, 185
Mill, John Stuart 50, 55, 59, 80, 81, 90, 92, 95, 96, 184, 209, 225, 256
Miller, David 34, 177, 178
Miller, James 96, 97
Miller, Judith 200
Milton, John 66
Mitchell, Juliet 225
Mohr, Richard 226
More, Thomas 146
Mosca, Gaetano 184, 185
Mosse, George 200
Moynihan, Daniel Patrick 119
Muller, Herbert 96
Mussolini, Allesandra 197
Mussolini, Benito 29, 179, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 253
Mylroie, Laurie 200

N

Naess, Arne 232, 237, 238
Napoleon. Vezi Bonaparte, Napoleon
Nash, George H. 124
Nash, Roderick 237, 238
Newton, Isaac 66
Nicolae, Ţarul 159
Nietzsche, Friedrich 185
Nolte, Ernst 200
Nove, Alec 177
Nozick, Robert 87, 88, 89, 96, 97, 257

O

Oakeshott, Michael 118, 124
O'Brien, Conor Cruise 124
O'Gorman, Frank 124
Ortega y Gasset, Jose 114, 124
Orwell, George 149
O'Sullivan, N.K. 124
Owen, Robert 130, 131, 132, 147, 172

P

Pages, Elaine 224
Paine, Thomas 70, 71, 96, 208
Pareto, Vilfredo 184, 185
Partridge, Ernest 238
Pateman, Carole 56
Pericle 36, 37
Peron, Juan 196
Pfaff, William 34, 200
Philip, Mark 177
Pitkin, Hanna 124
Pius IX, Papa 109
Plant, Judith 238
Platon 26, 37, 38, 40, 49, 55, 113, 128, 146, 212, 224, 253 Plehanov, Gheorghi 156 Pocock, J.G.A. 55, 56 Polybius 39, 40, 43 Porritt, Jonathan 238
Pottenger, John 226

Q

Quinton, Anthony 124

R

Rahe, Paul 56
Rainsborough, Thomas 46, 55
Rawls, John 87, 88, 91, 96
Reagan, Ronald 87, 89, 100, 117, 118, 119, 121, 122 Regan, Tom 225, 226, 238
Riazanov, David 161 Robertson, Pat 121 Robespierre, Maximilien 75
Roemer, John 177 Rossiter, Clinton 124 Roszak, Theodore 238 Rothbard, Murray 89, 97 Rothenberg, David 237
Rousseau, Jean-Jacques 26, 203

Rowbotham, Sheila 224
Ruggiero, Guido de 97
Rushdie, Salman 243 Russell, Bertrand 168

S

Sade, Marchizul de 181, 182, 192, 228
Saint-Simon, Claude-Henri de 130, 147, 172
Salt, Henry 225
Sandel, Michael 97
Santayana, George 18
Schneir, Miriam 224, 226
Schumacher, E.F. 238
Scruton, Roger 124
Seed, John 237, 238
Sessions, George 238
Sf. Pavel 41, 67
Shakespeare, William 43, 55, 66
Shaw, George Bernard 168
Shils, Randy 34
Sigmund, Paul 226
Singer, Peter 148, 220, 221, 225, 226
Skinner, Quentin 56, 97
Smith, Adam 77, 78, 80, 96, 136, 152
Socrate 37, 81, 212, 253
Sorel, Georges 186
Spencer, Herbert 83, 112, 194, 239
Spragens, Thomas A. Jr. 97
Spritnak, Charlene 237
Stalin, Iosif 160, 161, 162, 165, 175, 177, 179
Stanton, Elizabeth Cady 209
Starr, John B. 178
Steenson, Gary P. 176
Steinfels, Peter 124
Sternhell, Zeev 200
Stone, Christopher 237
Stone, Lucy 209
Sullivan, A.S. 239
Sumner, William Graham 83, 96, 112, 194
Sun Yat-Sen 163
Swaggart, Jimmy 121

T

Taylor, Keith 147, 148
Thatcher, Margaret 87, 89, 100, 111, 118, 119, 169 Thomas, Paul 177
Thompson, Leonard 200
Thompson, William 209
Tocqueville, Alexis de 49, 50, 55, 80, 113, 184
Tolstoi, Lev 167
Tracy, Antoine Destutt de 19, 20, 31
Troţki, Lev 161, 162
Truth, Sejourner 209
Tucidide 54
Tucker, Robert C. 177, 178

U

Ulianov, Alexandr 156
Ulianov, Vladimir Ilici. Vezi Lenin, Vladimir Ilici

V

Viereck, Peter 124
Voltaire 73

W

Wallas, Graham 168 Walzer, Michael 56, 96, 250 Washington, George 72 Watkins, Frederick 124 Waugh, Evelyn 124 Webb, Beatrice 168 Wells, Herbert George 168 Webb, Sidney 168 White, Morton 96 Will, George 55, 118, 124 William II 68, 177 Williams, Roger 45, 46 Wills, Garry 55, 96, 116, 124 Wilson, Edmund 148 Winstanley, Gerrard 129, 147 Wolfe, Bertram D. 178
Wolff, Robert Paul 34
Wollstonecraft, Mary 208, 226
Wood, Gordon 56 Woodcock, George 34, 178 Wooton, David 55, 147 Wordsworth, William 99, 109, 110 Worster, Donald 238
Wright, Richard 206

Y

Yack, Bernard 34

Index tematic

A

absolutism politic 73-74, 90, 94
accidente nucleare 229
actul Marii Reforme 110
ActUp 213
a doua stare 63
Adunarea Națională 30, 74
Africa de Sud 17, 158, 196, 207, 247
afrikaner 196
agrarieni 115
Ajutorul reciproc (Kropotkin) 168
Al Doilea Consiliu al Vaticanului 215
al doilea război mondial 17, 188, 192, 196-197, 241
Al doilea tratat despre guvernământ (Locke) 69-71
„albii", în Războiul civil din Rusia 160
alegeri 45, 162, 168, 170-172, 174, 197
alienare (sau înstrăinare): la Hegel 134, 140; la Marx 140, 143, 173
al treilea Reich 192
Amendamentul drepturilor egale 223
Anarchy, State and Utopia (Nozick) 96-97
anarhism 25, 31, 33, 89, 167-168, 209;și feminism 209
anarhism libertarian 89
anarho-comunism 149
ancien regime (vechiul regim) 73, 78
Anglia 45-47, 50-51, 61, 65-66, 68, 78-79, 83-85, 101, 109-112, 150, 153, 158-159, 168, 183, 187, 195, 208-209, 219, 239, 248
Animal Liberation (Singer) 220, 225
Animals' Rights (Salt) 225
anticomunism 99
antifederaliști 48
antropocentrism 236
apartheid 17, 196-197, 247
Apel către o jumătate a rasei umane (Thompson) 209
Argentina 196
arieni 194-195
aristocrație 61, 73, 106, 108, 110; la de Tocqueville 49; naturală 106; naturală adevărată (Burke) 106, 114
armata populară de eliberare 166
armeni 241
aroganța umanismului 236
ateism 116, 181, 244
Atena 36-37, 212
a treia stare 63
Australia 78
Austria 75, 108, 191
Autobiografia lui Malcolm X (Malcolm X) 206, 225 autocontrol
114 autocrație 156
autodezvoltare 50
autoprotejare 50

B

basci 241
bază economică 137, 154
Belgia 158
Biblia 55, 65, 121, 244
Biserică 214-216, 242-243
Biserica Angliei 65-66, 69
Biserica Romano-catolică 214-215 ; și teologia eliberării 214 bolșevici
149, 159-161 *bondsmen* 63
Book of Virtues (Bennett) 124 Brazilia 216 Bulgaria
171 *Bunul-simț* (Paine) 70 burghezie 54, 63, 73-76, 137, 142-143, 145-146, 155, 159, 168, 186-187

C

calvinism 66
Cambodgia 241
Canada 32, 241
capitalism 33, 76, 78, 81, 85-86, 110, 112, 118-120, 126, 129, 131;și liberalism 75; la Marx 139-143, 145 capitalism de tip *laissez-faire* 81, 100, 112-113, 130 *Capitalul* (Marx) 155 cămășile
negre (în fascismul italian) 114 Cehoslovacia
32, 171, 246 centralism democratic 158, 172
centru 30

Cercetare asupra naturiişi cauzelor bunăstării naţiunilor (Smith) 77
Cercetare privind justiţia politică (Godwin) 167
Cernobîl 229
cetăţenie: în Atena antică 37; la Aristotel 38-40; la Machiavelli 43-44;şi virtutea republicană 40, 45
Cherokee 32
China 35, 159, 163-166, 171-172, 229, 241, 246
„chinul maimuţei" 235
clasa muncitoare 143, 151, 168
Sierra Club 235
cluburile Bellamy 170
Codul lui Napoleon 78
colonialism 163
competiţie 76-77, 81-85, 94, 113, 116, 125, 128, 130-131, 168, 173, 210, 247, 249
comunism 17, 26, 32, 86, 113, 115-117, 121, 128, 167, 171-173, 193, 229, 239, 244, 248; după Marx 138, 140, 145-146, 149; chinez 163, 166;şi conservatorismul clasic 115-117, 119
comunităţi eclesiaste 216
comunitarieni 91-92
Comunitatea Statelor Independente 241
Conferinţa Naţională a Episcopilor Catolici 244
conştiinţă de clasă 159, 175
conştiinţa revoluţionară de clasă 143-145, 158
concepţia atomistă asupra societăţii 102, 112
concepţia organică a societăţii 189, 193
concept esenţialmente contestat 27, 36
conducerea poporului 25
conformism religios 31, 60, 62, 64, 66-67, 73-74, 80, 90, 94
confucianism 163
congregaţionalişti 67
Congresul continental 71-72, 208
Congresul de la Viena 108-109
Congresul Naţional African 207
conservarea naturii 235, 237
conservatorism 110-113, 119, 122; clasic (sau tradiţional) 115-117, 119;şi comunism 113, 116; cultural 109-112;şi democraţie 123; diviziuni ale 117, 119, 122; evaluare a 122; explicaţie a 122; individualist 117-118;şi nivelarea 114-115;şi societatea de masă 113 ; orientarea 123;şi reacţiunea 108-109;şi Dreapta Religioasă 121;şi revoluţie 104-105; în Statele Unite 111-113, 117
Consideraţii asupra guvernării. Reprezentativitatea (Mill) 81
Constituţia Statelor Unite 46-48, 72, 96, 111, 209, 223
constituţie mixtă 38
control descentralizat 126
contra-iluminism 180-182, 185, 199
contra-revoluţie 145
contract social: la Burke 102; la Hobbes 67; la Rawls 87
Contractul social (Rousseau) 26
control centralizatşi descentralizat al proprietăţii 172
Coran. *Vezi* Qur'an
Coreea de Nord 54
corporatism 190
corupţie 44, 47-48, 64, 70, 72, 171, 190
credinţă la Musollinişi în fascism 186, 193; în nazism 197; sistem de 21
creşterea populaţiei 50
creştinism 41, 62, 132, 181, 214, 217, 242, 244;şi Biserica Catolică 19, 65-66, 73, 188, 214-215;şi democraţie 41;şi libertatea economică 75;şi teologia eliberării 214-217 ;şi conformismul religios 60
creştin-democraţie 215
critică morală 154
critică politică 154
Critica programului de la Gotha (Marx) 145
croaţi 241
Mulţimea (Le Bon) 185
cruciade 42, 139
Cuba 17, 54

D

darwinism social 83, 94, 194
„Daughters of Bilitis" 212
Declaraţia de Independenţă 47, 70-72
Declaraţia Drepturilor Omuluişi Cetăţeanului 68, 74, 96
democraţie: la Bentham 79-80; la Burke 104--105; în China 163, 172; în fundamen-talismul creştin 41-42;şi comunism (şi socialism) 175-176;şi conservatorism 123; în Anglia 78-79;şi fascism 199; politici „verzi" 236-237; dezvoltare a 50-51; ca ideal 51-53; la J.S. Mill 94; liberală 53, 94-95;şi liberalism 94-95;şi teologia eliberării 223-224; la Marx 145; originile 36-38;şi republica 39-40; socială 53; Tory 109-111; în secolul XX 85-90, 113-117, 245-247; în Statele Unite 111-113
democraţie jacksoniană 49
democraţie participativă 87
democraţie populară 54
Democracy in America (de Tocqueville) 49
despotism 38, 49, 50, 52, 113, 115, 117, 123, 162
Despre libertate (Mill) 80
dialectică 134-135; la Engels 152; la Marx 142, 162; stăpân-sclav 134-135; la Stalin 162
dictatură 145, 192, 196, 246
dictatura proletariatului 145-146, 162, 168

dictatura revoluţionară a proletariatului 145 *Diggers* 129 Directorat 75 discriminare pozitivă 91 *Discursuri* (Machiavelli) 43 dispariţia statului 145, 162 Domnia Terorii 75 dreapta 30, 100, 228, 245 Dreapta Religioasă 117, 121, 242, 244 drept de vot 51, 154, 208 *Drepturile bărbaţilor* (Paine) 208 drepturile minorităţilor 37, 52 drepturi naturale: la Hobbes 67; la Locke 69-70; în conservatorismul american 110-113

E

Earth First! (întâi Pământul!) 232, 234-235
Ecodefense: A Field Guide to Monkey Wrenching (Abbey) 235
ecologie 235; crize ale 244-245, 249; profundă 232; degradarea mediului 227, 231; „verzii" 227-231, 233-237, 245, 247; ca ideologie 235-236; socială 234-235
economie 18, 81, 85, 89, 99, 115, 118-119, 121, 136, 153, 155, 162, 166, 172-173, 190, 216, 247-248; teorie a 86
economie de comandă 172
ecotaj 234
Edictul de la Nantes 73
efectul de seră 227
egalitate 61;şi eliberarea negrilor 205; ca scop al comunismului. *Vezi*şi societatea fără clase 21, 136, 142-143, 175; în liberalism 61;şi dreptul la vot 85;şi mediocritatea 114-115, 125; sexismşi eliberarea femeilor 208-211
Egipt 39
eliberarea femeilor 208-211
eliberarea homosexualilor 212-213
eliberarea negrilor 11, 203, 207, 223; în Africa de Sud 247; în Statele Unite 209, 219
eliberaţionismul animalelor 247
eliberaţionismul negrilor 247
elitism 114, 130, 163, 184-186, 190, 217, 239, 246
El Salvador 217
Elveţia 32, 51, 55, 65
emoţii în fascism 179
empiric 25
Essay Concerning Human Understanding (Locke) 19
Etatismşi anarhie (Bakunin) 168
etică ecologică 229-230, 233
etica pământului 233
evoluţie 18, 25, 82, 186, 249
Evul Mediu 41-42, 62-64, 75, 128
experţi 39, 130, 165-166

F

Fabula albinelor (Mandeville) 76
falanster 131
falsă conştiinţă 139, 143, 155, 158, 161
familia de Medici 43
fascism 197-198; în Argentina 196;şi democraţie 199; evaluare a 198; explicaţie a 198; german (nazist) 191-192; italian 197, 186-188; orientarea 198-199; în Spania 196; în lume 197-198; în Statele Unite 195
federalişti 48
feminism. *Vezi* eliberarea femeilor
feminismul liberal 209
feministe lesbiene separatiste 209
Ferma animalelor (Orwell) 246
feudalism 31, 42, 62-63, 73, 107, 130, 139-140
fiziocraţi 77
forţa intelectuală a societăţii 20, 249
forţe de producţie 136-137
forţe materiale de producţie. *Vezi* forţe de producţie
Franţa 30, 32, 49, 59, 63, 67-68, 72-75, 78, 102, 108-109, 158-159
Frontul Eliberării Animalelor 219
„Funcţionarul: o poveste de pe Wall Street" (Melville) 112
fundamentalism: creştin 121, 244; islamic 90, 244
Fundaţia de Apărare a Mediului 235
furia neagră 206

G

Geea 233
Geneva 65
Germania 17, 32, 35, 65, 78, 85, 111, 114, 133, 151, 153-155, 158-159, 179, 180, 182-184, 187-188, 191-193, 195-197, 199, 234
Germania de Est 171
glasnost 239
God That Failed (Koestler) 34
Grecia 36, 39
Greenpeace 234-235
grevă generală 145, 186
guvernământ: mixt 40, 43-45, 47; în anarho--comunism 149, 167; la Bentham 79-80; la Burke 101-102; în fascism 114;şi Revoluţia franceză 75; la Hobbes 88; în conservatorismul individualist 117-118; la J.S. Mill 50; în anarhismul libertarian 89; la Locke 88; la Marx 174; în liberalismul neoclasic 82-83; în neoconservatorism 119-120;

la Nozick 88; la Paine 70-71; la Smith 77-78; în darwinismul social 83; în liberalismul bunăstării 90

H

Hegelieni de dreapta 135
Hegelieni de stânga (tineri) 135
hispanic 198, 241
homofobie 17, 213
homosexualitate. *Vezi* eliberarea homosexualilor
hughenoți 73-74

I

ideologie 86, 90, 100; conservatoare 116, 122; sfârşitul 86; evaluarea 93, 122, 174-175, 198, 222; explicația 93, 122, 174, 198, 222; fascistă 173, 179-180, 185-186, 198; viitorul 239-250; „verzilor" 227-229, 235--237; orientarea 93, 123, 175, 198, 222; socialistă 152, 171, 174-175, 180
ideologiile eliberării 203-224
Ideology and Utopia (Mannheim) 21, 34
I'll *Take My Stand* 124
Iluminism 31, 108, 130, 180-182, 195
imperative morale 157
imperialism 164, 172, 241
Imperialismul, cea mai înaltă treaptă a capitalismului (Lenin) 158
Imperiul Habsburgic (Austriac) 32, 108
Imperiul Roman 183, 187
Imperiul Roman Sfânt 192
Imperiul Macedonean 39
India 39, 66, 78, 159, 194
individualism 112-113, 123, 170, 173, 189
inevitabilitate istorică 162, 177
inovație 30, 104-105, 113, 227
Intelligent Woman's Guide to Socialism and Capitalism, The (Shaw) 168
interconexiune 229-230, 235
interes personal 75, 77, 87
Iolanthe (Gilbertşi Sullivan) 239
iraționalism 182, 184-186
Irak 197-198, 243
Iran 90, 243
Irlanda de Nord 241
islam 242-243
Islanda 234
Israel 184, 242
istorie: a ideologiei 19-22; care conduce spre fascism 180-181; liberalismului 62-66; teoria lui Marx despre 135-139; socialismului 128-132
Italia 17, 32, 40, 42, 44, 114, 158, 179-180, 182-184, 186-190, 193, 195-198
iudaism 212, 242 Iugoslavia 32, 241

î

îndoctrinare 190, 193 îndoctrinare ideologică 138

J

Japonia 17, 172, 234
jihad 249

K

KGB 160
khmerii roşii 241
Ku Klux Klan 197, 242

L

„Legea de fier a oligarhiei" (Michels) 184-185
Legea Drepturilor 48
legea lui Malthus 234
legitimare 162
Lesbians Nation 213
Levellers 46, 67
Leviathanul (Hobbes) 67
liberalism:şi capitalism 75-78;şi democrație 94-95; diviziuni ale 82; evaluare a 92; explicație a 92; neoclasic 82-83; orientare a 92-93;şi religie 62, 64-66;şi revoluție 66; în America 70-72; în Anglia 66-70; în Franța 73-75; relația triadică a 28; al bună-stării 82-85
libertarianism 89-90
libertate negativă 84
libertate pozitivă 84
Libertate, Egalitate, Fraternitate 74
Looking Backward (Bellamy) 169
Lumea a treia 158, 172
lumea McDonalds 249
luptă de clasă 20, 23, 136, 156-157, 165, 188, 242

M

maghiari 42 Magna Charta 64 Mandarini 163
Manifestul comunist (Marxşi Engels) 135, 150, 155-156, 163

Manifestul Partidului Comunist (Marxşi Engels) 127 *Manuscrisele economiceşi filosofice* (Marx) 133, 156 Marea Britanie 44-45, 47, 51, 59, 70-71, 78, 80, 87, 105, 108-109, 113, 118, 153, 219, 232, 241 Marea Depresie 85
Marea Societate *(Great Society)* 86, 119
Marele Consiliu al Fasciştilor 188 mari afaceri 85
marşurile „Alungaţi noaptea" 211 *Marx-Engels Gesamtausgabe* (MEGA) 161 marxism: în China 163-166, 171; în Italia 187; şi naţionalism 145, 151; şi religie 164; rusesc 150 marxism-leninism sovietic 150, 155, 160-161, 164 Massachusetts 45 materialism dialectic (DiaMat) 162 materialism la Marx 138 mândria homosexualilor 212-213 mândria neagră 207 *Mein Kampf* (Hitler) 191-192, 199 mercantilism 76-77 „micile plutoane" (Burke) 105 Mişcarea de eliberare a femeilor 208-211 mişcarea pentru abstinenţă 209 mişcarea pentru drepturi civile 86, 205, 250 Mişcarea puterii negre 207 mişcarea Sanctuar 244 mişcări anticoloniale 240 mişcări separatiste 241 mijloace de producţie 20, 125, 175 miliţia civilă 48 Ministerul Corporaţiilor 190 misticism 131 mituri politice 186 Moartea Neagră 64 monarhie 39, 43, 68, 71, 74-75, 108-111, 163 *Monkey Wrech Gang, The* (Abbey) 235 monopol 61, 76-77, 94, 135, 141, 142 musulmani 42, 241-244 musulmani suniţi 243 musulmanişiiţi 243

N

naţionalism 25, 31-33, 151, 163
naţiuneşi libertate în fascism 23; la Hitler 179; la Mao 165; la Mussolini 29, 179 Naţiunea Ariană 197 National Rifle Association (NRA) 21
natura umană (sau trăsăturile fundamentale ale naturii umane) 27, 33, 116; la Burke 102; şi comunism 138; în conservatorism 100-101, 123; în fascism 189; la Hitler 193; la Hobbes 67; în liberalism 60;şi libertatea 33, 52, 60, 126; în nazism 193
nazism. *Vezi*şi fascism;şi ţigani 194;şi evrei 194-195, 198, 220; neonazism 245
neoconservatorism 117, 119-121
New Harmony 132
New View of Society, A (Owen) 132, 147
nivelare 114-115
nonconformişti 81
normativ 25
Noua Clasă (Djilas) 246
Noua Politică Economică 160
Noua Stângă 86
Noua Zeelandă 234
numerologie 131

O

Oameni pentru tratamentul etic al animalelor 219
O apărare a drepturilor femeilor (Wollstonecraft) 208 *Oceana* (Harrington) 45 Olanda 68, 91
oligarhie 39, 184 *Omul de încredere* (Melville) 112 „opiumul popoarelor" 138 opresiune 158, 203-204, 214, 217, 220-223 oraş-stat 65 *Originea familiei, a proprietăţii privateşi a statului* (Engels) 209 originea socială 62
Originea speciilor (Darwin) 82-83
ortopraxie. *Vezi*şi teologia eliberării
ostracizare 37 *O teorie a dreptăţii* (Rawls) 87

P

Papa 41, 215
parlament 44-45, 63, 65-70, 79, 101, 104-105, 114, 154, 188, 192, 197, 234 partid avangardă (Lenin) 158-159, 161 Partidul Ba'th 197-198
Partidul Comunist: *vezi*şi bolşevici; chinez 54, 163; în Republica Democrată Germană 171; la Lenin 157, 159, 165; în URSS 160, 171, 246 Partidul Conservator Englez 169, 239 Partidul Democrat 48 Partidul Democrat Republican 48 Partidul Liberal 59, 239 Partidul Libertarian 89 Partidul Mişcării Sociale Italiene (MSI) 197 Partidul Muncitoresc German Unit 151

Partidul Muncitorilor Germani 191
Partidul Naţionalist 163, 165
Partidul Naţionalist African 196
Partidul Naţional-Socialist al Muncitorilor Germani. *Vezi* nazism
Partidul Pantera Neagră 207
Partidul Republican 48
Partidul Social Democrat German 151
Partidul Social Democratic al Muncitorilor 151
Partidul Socialist Maghiar al Muncitorilor 171
pauperizarea proletariatului 144-145
păcatul originar 100, 116, 131
perestroika 172, 246
Peru 216
Petrograd 159
Piaţa Tienanmen 54, 166, 171, 246
Piei negre, măşti albe (Fanon) 206
planificare 116-117, 126, 130, 149, 172
ploaie acidă 227
Politica (Aristotel) 38, 42
politica imperfecţiunii 100
politică 120, 133, 137, 160, 162
Polonia 171-172, 192, 246
pornografie 17, 211, 224
prejudecată 104
presbiterieni 67
Primăvara de la Praga 246
prima stare 63, 109
primul război mondial 149, 158-160, 179, 187, 191
Principele (Machiavelli) 43, 183
principiul vătămării 81, 90
privilegiu aristocratic 49, 73, 106-107
producţie de masă 113, 140
producţie, relaţii de 127, 138, 140
program politic al ideologiei 24-26
progresivism 181
proletariat 54, 137, 142-143, 145, 251
proletariat rural 164
propagandă 190, 193
proprietate privată 85, 190, 247, 249; la Burke 105-107;şi conservatorismul individualist 118;şi socialism 128-129, 132, 167;şi conservatorism tradiţional 99
Prusia 32, 75, 78
Puciul Berăriei 191
„purificare etnică" 241
puritanism 45
puterea neagră 207
Pygmalion (Shaw) 168

Q

Queer Nation 213
Qur'an 242-243

R

radicali filosofi. *Vezi* utilitarieni
Rainbow, Warrior, The 234
rasa nordică. *Vezi* arieni
rasism 23, 193-194, 197, 205-206
raţionalism 180, 182, 184
raţiune 30-31, 50, 73, 100, 108-109, 117, 146, 180, 182, 185, 219, 221, 242 războaie culturale 17 războaie napoleoniene 108 războaie religioase 66 război civil 138, 241 război împotriva sărăciei 86 *Războişi Pace* (Tolstoi) 167 războiul civil englez 129 războiul civil spaniol 196 Războiul de 7 ani. *Vezi* războiul franco-indian Războiul din Golf 197 războiul franco-indian 70 Războiul rece 17 reacţionari 107-109, 160, 179-181 *Reflecţii asupra Revoluţiei din Franţa* (Burke) 102 *Reflecţii despre guvernare* (Adams) 47 Reforma protestantă 45, 64 reformare 18 reformăşi conservatorism 104-105, 108 relaţii sociale de producţie 136-137 religie 19, 26, 32, 41, 61, 65, 73, 91, 94, 108-109, 132, 180-182, 234, 242-244, 248, 250 Renaştere 40, 42, 64, 146 *Republica* (Platon) 26, 55, 128, 146 Republicanism 42-43, 47, 52, 55, 72, 74 Republica Democrată Germană 35 Republica Populară Ungară 246 republică 39-40, 43-47, 52, 71, 75, 99, 162 *Rerum Novarum* 215 Restaurația 46, 68 revizionişti 149, 153, 159 revolta boxerilor 163 revolta din Stonewall 213 *Revolta maselor* (Ortega y Gasset) 114 Revoluţia americană 29, 70, 74 Revoluţia franceză 29-30, 72-75, 96, 99, 102, 107-110 revoluţia industrială 79, 82, 110, 129 Revoluţia rusă 99, 116, 159, 161, 163 revoluţie culturală 165-166 Rhode Island 46, 55 „roşii" 160, 165-166 *Road to Wigan Pier, The* (Orwell) 149 Roma 40-41, 43, 65, 212 România 171, 195 Rusia. *Vezi* Comunitatea Statelor Independente

S

sadism 182
Sand County Almanac, A (Leopold) 232, 237-238
sălbăticie 116, 231-232
sărăcie, teologia eliberăriişi 214-218
sârbi 241
sclavie 71, 95, 135, 138, 175
Scrisoare despre toleranţă (Locke) 68
Sea Shepherd Society 234
secularism 181, 243
secvenţă revoluţionară 142-143
sentimente 32, 152, 182, 184-185, 187, 191, 204, 206, 210, 219, 223, 225, 240-241
servicii naţionale 92
sexism 29, 210
sfere de influenţă 158
simboluri romane 188
sindicate 79, 85, 111, 154-155, 158-159, 246
sindicate catolice 215
sionism 184
sistem bipartidist 170
Situaţia clasei muncitoare din Anglia (Engels) 150
skinheads 17-18, 197
social-democraţie 53-54
socialism: după Marx 150-151; american 169--170;şi comunism 128-146;şi conservatorism 174;şi democraţie 175-176;şi Iluminism 130; evaluare a 174; explicaţie a 174; fabian 152, 168-169;şi fascism 186-187;şi feminism 208-209; la Hitler 190;şi liberalism 174; de piaţă 173;şi morală 153-154;şi Mussolini 186-188;şi nazism 191-192; non-marxism 166-167; într-o singură ţară (Stalin) 160-161; orientare a 175;ştiinţific 151-152; în Uniunea Sovietică 160-163; utopic 132
Socialismul evolutiv (Bernstein) 153
Societatea Audubon 235
Societatea Mattachine 212
Societatea pentru Drepturile Animalelor 219
Societatea pentru Prevenirea Cruzimii faţă de Animale 219
societate de masă 113-114
„Soluţia finală" (Hitler) 192
soviete 159
Spania 41-42, 114, 183, 196, 241-243
spartani 155
speciism 220-221, 224
spirit 110, 133-136, 140, 153, 205, 218
stalinism 161-162
starea de natură: la Hobbes 67, 69; la Locke 69; la Nozick 88
Statele Unite 91; capitalismul în 164-165; conservatorismul în 99, 110-113, 117-118; ca republică democratică 45-49; şi socialismul 169-170
statul-naţiune 29, 88, 111, 182, 184, 199
statul bunăstării 85-87
statut câştigat 62
stările generale 63
stânga 120, 228
stewardship 231
Subject of Women, The (Mill) 50
sublimare 206
Suedia 219
sufragiu 75, 80
superprofituri 159, 164
supra-omul 185
suprastructură. *Vezi* suprastructură ideologică
suprastructură ideologică 137
Syllabus-ul greşelilor (Papa Pius IX) 109

Ş

şanse egale 61-62, 74, 77, 83, 88, 90-91, 93, 95, 116, 127şerbi (iobagi) 42, 63ştiinţă 19-20, 31, 129-130, 152

T

tabula rasa 19
tehnologie 130, 228
teocraţie 65, 243
teologia eliberării 11, 203, 214-218, 244; evaluare a 222; explicaţie a 222; orientare a 222 *Teoria generală a forţei de muncă, dobânziişi monedei* (Keynes) 86
terorism 25
„tirania majorităţii" 49, 80, 92
Toleration Act 69 totalitarism 179, 190
tradiţia republicană atlantică44 „Trupele Furtună". *Vezi*şi nazism

Ţ

ţar 156, 159
ţară mamă 187
ţărani 17, 42, 63, 129; la Lenin 159-160; la Mao 164; la Marx 156 ţigani 194

U

Ucraina 192
umanism 121, 180, 236, 243
Ungaria 171-172

Uniunea Sindicală Solidaritatea 246
Uniunea Sovietică 11, 17, 32, 54, 86, 99, 117, 126, 160, 162-163, 171-172, 179, 192, 229, 241, 243, 245-247 universalism 181, 183 Universitatea Americii Centrale 217
utilitarianism 79 utilitate, principiul 79, 81
Utopia (Morus) 128, 146 utopie 154-155

V

valori spirituale 233
vegetarianism 219
Versetele satanice (Rushdie) 243
„verzii" deschis 231
„verzii" închis 231
viclenia raţiunii 134, 142
Vietnam 54, 241
vikingi 42
virtute 38, 40, 43-45, 50, 72, 74-75
Volk, în nazism 191, 193-195, 197-198

W

Whigs 59, 110

Z

Zidul Berlinului 171, 247

Collegium. Ştiinţe politice

au apărut:

Vladimir Tismăneanu - *Reinventarea politicului. Europa Răsăriteană de la Stalin*

la Havel Vladimir Tismăneanu - *Mizeria utopiei. Criza ideologiei marxiste în Europa*

răsăriteană Alina Mungiu-Pippidi (coord.) - *Doctrine politice. Concepte universaleşi realităţi*

româneşti Aurelian Crăiuţu - *Elogiul libertăţii. Studii de filosofie politică* Giovani Sartori - *Teoria democraţiei reinterpretată* * * * - *Fundamentele gândirii politice moderne. Antologie comentată* Terence Ball, Richard Dagger - *Ideologii politiceşi idealul democratic*

în pregătire:

Vasile Boari – Alternative est-europene
Stelian Tănase – Teoria elitelor

Bun de tipar: martie 2000. Apărut: 2000
Editura Polirom, B-dul Copou nr. 4 • P.O. Box 266, 6600, Iaşi
Tel. & Fax (032) 21.41.00; (032) 21.41.11 ;
(032)21.74.40 (difuzare); E-mail: polirom@mail.dntis.ro
Bucureşti, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7;
Tel.: (01) 313.89.78, E-mail: polirom@dnt.ro
Tiparul executat la S.C. LUMINA TIPO s.r.l.
str. Luigi Galvani nr. 20 bis, sect. 2, Bucureşti
Tel./Fax: 210.51.90